MDCXL

Cotta'sche Bibliothek der Weltlitteratur

SCHOPENHAUER

Cotta'sche Bibliothek der Weltlitteratur.

MDCXL

Enthält
die klassischen Dichterwerke
Deutschlands, Englands, Frankreichs, Italiens, Spaniens, Schwedens u. s. w., sowie des Altertums in Originalausgaben und guten Uebersetzungen. ferner die Briefwechsel unsrer deutschen Dichterfürsten.

J. Rock

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke

in zwölf Bänden.

Mit Einleitung von Dr. Rudolf Steiner.

Zehnter Band.

Inhalt:

Parerga und Paralipomena. III. Teil.

Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung

Nachfolger.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Parerga und Paralipomena:

kleine philosophische Schriften

von

Arthur Schopenhauer.

Vitam impendere vero.
Juvenalis.

Inhalt.

Vereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken über vielerlei Gegenstände.

Vereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken über vielerlei Gegenstände.

Eleusis servat quod ostendat revisentibus.
Sen. (Nat. quaest. VII, 31.)

Kapitel I.

Ueber Philosophie und ihre Methode.

§ 1.

Der Grund und Boden, auf dem alle unsere Erkenntnisse und Wissenschaften ruhen, ist das Unerklärliche. Auf dieses führt daher jede Erklärung, mittelst mehr oder weniger Mittelglieder, zurück; wie auf dem Meere das Senkblei den Grund bald in größerer, bald in geringerer Tiefe findet, ihn jedoch überall zuletzt erreichen muß. Dieses Unerklärliche fällt der Metaphysik anheim.

§ 2.

Fast alle Menschen bedenken unabläßig, daß sie der und der Mensch (τις ανθρωπος) sind, nebst den Korollarien, die sich daraus ergeben: hingegen, daß sie überhaupt ein Mensch (ὁ ανθρωπος) sind und welche Korollarien hieraus folgen, das fällt ihnen kaum ein und ist doch die Hauptsache. Die wenigen, welche mehr dem letztern, als dem erstern Satze nachhängen, sind Philosophen. Die Richtung der andern aber ist darauf zurückzuführen, daß sie überhaupt in den Dingen stets nur das Einzelne und Individuelle sehn, nicht das Allgemeine derselben. Bloß die höher Begabten sehn, mehr und mehr, je nach dem Grad ihrer Eminenz, in den einzelnen Dingen das Allgemeine derselben. Dieser wichtige Unterschied durchdringt das ganze Erkenntnisvermögen dermaßen, daß er sich auf die An-

schauung der alltäglichsten Gegenstände herab erstreckt; daher schon diese im eminenten Kopfe eine andere ist, als im gewöhnlichen. Dieses Auffassen des Allgemeinen in dem sich jedesmal darstellenden Einzelnen fällt auch zusammen mit dem, was ich das reine, willenslose Subjekt des Erkennens genannt und als das subjektive Korrelat der platonischen Idee aufgestellt habe; weil nur, wenn auf das Allgemeine gerichtet, die Erkenntnis willenslos bleiben kann, in den einzelnen Dingen hingegen die Objekte des *Wollens* liegen; daher denn auch die Erkenntnis der Tiere streng auf dies Einzelne beschränkt ist und demgemäß ihr Intellekt ausschließlich im Dienste ihres Willens bleibt. Hingegen ist jene Richtung des Geistes auf das Allgemeine die unumgängliche Bedingung zu echten Leistungen in der Philosophie, Poesie, überhaupt in den Künsten und Wissenschaften.

Für den Intellekt *im Dienste des Willens*, also im praktischen Gebrauch gibt es nur *einzelne Dinge*; für den Intellekt, der Kunst und Wissenschaft treibt, also für sich selbst thätig ist, gibt es nur *Allgemeinheiten*, ganze Arten, Spezies, Klassen, *Ideen* von Dingen; da selbst der bildende Künstler im Individuo die Idee, also die Gattung darstellen will. Dieses beruht darauf, daß der *Wille* direkt bloß auf einzelne Dinge gerichtet ist: diese sind seine eigentlichen Objekte: denn sie haben nur empirische Realität. Begriffe, Klassen, Arten hingegen können nur sehr mittelbar seine Objekte werden. Daher hat der rohe Mensch für allgemeine Wahrheiten keinen Sinn; das Genie hingegen übersieht und versäumt das Individuelle: die erzwungene Beschäftigung mit dem Einzelnen als solchem, wie sie den Stoff des praktischen Lebens ausmacht, ist ihm ein lästiger Frondienst.

§ 3.

Zum Philosophieren sind die zwei ersten Erfordernisse diese: erstlich, daß man den Mut habe, keine Frage auf dem Herzen zu behalten: und zweitens, daß man alles das, was *sich von selbst versteht*, sich zum deutlichen Bewußtsein bringe, um es als Problem aufzufassen. Endlich auch muß, um eigentlich zu philosophieren, der Geist wahrhaft müßig sein: er muß keine Zwecke verfolgen und also nicht vom Willen gelockt werden, sondern sich ungeteilt

der Belehrung hingeben, welche die anschauliche Welt und das eigene Bewußtsein ihm erteilt. — Philosophieprofessoren hingegen sind auf ihren persönlichen Nutzen und Vorteil und was dahin führt, bedacht: da liegt ihr Ernst. Darum sehn sie so viele deutliche Dinge gar nicht, ja kommen nicht ein einziges Mal, auch nur über die Probleme der Philosophie, zur Besinnung.

§ 4.

Der Dichter bringt Bilder des Lebens, menschliche Charaktere und Situationen vor die Phantasie, setzt das alles in Bewegung, und überläßt nun jedem, bei diesen Bildern so weit zu denken, wie seine Geisteskraft reicht. Dieserhalb kann er Menschen von den verschiedensten Fähigkeiten, ja, Thoren und Weisen zugleich genügen. Der Philosoph hingegen bringt nicht, in jener Weise, das Leben selbst, sondern die fertigen, von ihm daraus abstrahierten Gedanken, und fordert nun, daß sein Leser ebenso und ebenso weit denke, wie er selbst. Dadurch wird sein Publikum sehr klein. Der Dichter ist demnach dem zu vergleichen, der die Blumen, der Philosoph dem, der die Quintessenz derselben bringt.

Ein andrer großer Vorteil, den poetische Leistungen vor philosophischen haben, ist dieser, daß alle Dichterwerke, ohne sich zu hindern, nebeneinander bestehn, ja, sogar die heterogensten unter ihnen von einem und demselben Geiste genossen und geschätzt werden können; während jedes philosophische System, kaum zur Welt gekommen, schon auf den Untergang aller seiner Brüder bedacht ist, gleich einem asiatischen Sultan bei seinem Regierungsantritt. Denn, wie im Bienenstocke nur eine Königin sein kann, so nur eine Philosophie an der Tagesordnung. Die Systeme sind nämlich so ungeselliger Natur, wie die Spinnen, deren jede allein in ihrem Netze sitzt und nun zusieht, wie viele Fliegen sich darin werden fangen lassen, aber einer andern Spinne nur um mit ihr zu kämpfen, sich nähert. Also während die Dichterwerke friedlich nebeneinander weiden, wie Lämmer, sind die philosophischen geborene reißende Tiere, und sogar in ihrer Zerstörungssucht, gleich den Skorpionen, Spinnen und einigen Insektenlarven, vorzüglich gegen die eigene Spezies gerichtet. Sie treten in der Welt auf, gleich den

geharnischten Männern aus der Saat der Drachenzähne des Jason, und haben bis jetzt, gleich diesen, sich alle wechselseitig aufgerieben. Schon dauert dieser Kampf über zweitausend Jahre: wird je aus ihm ein letzter Sieg und bleibender Frieden hervorgehn?

Infolge dieser wesentlich polemischen Natur, dieses bellum omnium contra omnes der philosophischen Systeme ist es unendlich schwerer als Philosoph Geltung zu erlangen, denn als Dichter. Verlangt doch des Dichters Werk vom Leser nichts weiter, als einzutreten in die Reihe der ihn unterhaltenden, oder erhebenden Schriften, und eine Hingebung auf wenige Stunden. Das Werk des Philosophen hingegen will seine ganze Denkungsart umwälzen, verlangt von ihm, daß er alles, was er bisher, in dieser Gattung, gelernt und geglaubt hat, für Irrtum, die Zeit und die Mühe für verloren erkläre und von vorn anfange: höchstens läßt es einige Rudera eines Vorgängers stehn, um seine Grundlage daraus zu machen. Dazu kommt, daß es in jedem Lehrer eines schon bestehenden Systems einen Gegner von Amts wegen hat, ja, daß bisweilen sogar der Staat ein ihm beliebiges philosophisches System in Schutz nimmt und, mittelst seiner mächtigen materiellen Mittel, das Aufkommen jedes andern verhütet. Jetzt nehme man noch hinzu, daß die Größe des philosophischen Publikums zu der des dichterischen sich verhält wie die Zahl der Leute, die belehrt, zu der, die unterhalten sein wollen, und man wird ermessen können, quibus auspiciis ein Philosoph auftritt. — Dagegen nun freilich ist es der Beifall der Denker, der Auserwählten aus langen Zeiträumen und allen Ländern, ohne Nationalunterschied, der dem Philosophen lohnt: die Menge lernt allmählich seinen Namen auf Auktorität verehren. Demgemäß und wegen der langsamen, aber tiefen Einwirkung des Ganges der Philosophie auf den des ganzen Menschengeschlechts geht, seit Jahrtausenden, die Geschichte der Philosophen neben der der Könige her und zählt hundertmal weniger Namen, als diese: daher es ein Großes ist, dem seinigen eine bleibende Stelle darin zu verschaffen.

§ 5.

Der philosophische Schriftsteller ist der Führer und sein Leser der Wanderer. Sollen sie zusammen ankommen,

so müssen sie, vor allen Dingen, zusammen ausgehn: d. h. der Autor muß seinen Leser aufnehmen auf einem Standpunkt, den sie sicherlich gemein haben: dies aber kann kein anderer sein, als der des uns allen gemeinsamen, empirischen Bewußtseins. Hier also fasse er ihn fest an der Hand und sehe nun, wie hoch über die Wolken hinaus er, auf dem Bergespfade, Schritt vor Schritt, mit ihm gelangen könne. So hat es auch noch Kant gemacht: er geht vom ganz gemeinen Bewußtsein, sowohl des eigenen Selbst, als auch der anderen Dinge, aus. — Wie verkehrt ist es hingegen, den Ausgang nehmen zu wollen vom Standpunkte einer angeblichen intellektualen Anschauung hyperphysischer Verhältnisse, oder gar Vorgänge, oder auch einer das Uebersinnliche vernehmenden Vernunft, oder einer absoluten, sich selbst denkenden Vernunft: denn das alles heißt vom Standpunkte nicht unmittelbar mitteilbarer Erkenntnisse ausgehn, wo daher, schon beim Ausgange selbst, der Leser nie weiß, ob er bei seinem Autor stehe, oder meilenweit von ihm.

§ 6.

Zu unserer eigenen, ernstlichen Meditation und innigen Betrachtung der Dinge verhält sich das Gespräch mit einem andern über dieselben wie eine Maschine zu einem lebendigen Organismus. Denn nur bei ersterer ist alles wie aus einem Stück geschnitten, oder wie aus einer Tonart gespielt; daher es volle Klarheit, Deutlichkeit und wahren Zusammenhang, ja Einheit erlangen kann: beim anderen hingegen werden heterogene Stücke, sehr verschiedenen Ursprungs, aneinander gefügt und wird eine gewisse Einheit der Bewegung erzwungen, die oft unerwartet stockt. Nur sich selbst nämlich versteht man ganz; andere nur halb: denn man kann es höchstens zur Gemeinschaft der Begriffe bringen, nicht aber zu der der diesen zum Grunde liegenden anschaulichen Auffassung. Daher werden tiefe, philosophische Wahrheiten wohl nie auf dem Wege des gemeinschaftlichen Denkens, im Dialog, zu Tage gefördert werden. Wohl aber ist ein solches sehr dienlich zur Vorübung, zum Aufjagen der Probleme, zur Ventilation derselben, und nachher zur Prüfung, Kontrolle und Kritik der aufgestellten Lösung. In diesem Sinne sind auch Platos Gespräche abgefaßt, und demgemäß ging aus seiner Schule die zweite und dritte

Akademie in zunehmend skeptischer Richtung hervor. Als Form der Mitteilung philosophischer Gedanken ist der geschriebene Dialog nur da zweckmäßig, wo der Gegenstand zwei, oder mehrere, ganz verschiedene, wohl gar entgegengesetzte Ansichten zuläßt, über welche entweder das Urteil dem Leser anheimgestellt bleiben soll, oder welche zusammengenommen sich zum vollständigen und richtigen Verständnis der Sache ergänzen: zum erstern Fall gehört auch die Widerlegung erhobener Einwürfe. Die in solcher Absicht gewählte dialogische Form muß aber alsdann dadurch, daß die Verschiedenheit der Ansichten von Grund aus hervorgehoben und herausgearbeitet ist, echt dramatisch werden: es müssen wirklich zwei sprechen. Ohne dergleichen Absicht ist sie eine müßige Spielerei; wie meistens.

§ 7.

Weder unsere Kenntnisse, noch unsere Einsichten werden jemals durch Vergleichen und Diskutieren des von Andern Gesagten sonderlich vermehrt werden: denn das ist immer nur, wie wenn man Wasser aus einem Gefäß in ein anderes gießt. Nur durch eigene Betrachtung der Dinge selbst kann Einsicht und Kenntnis wirklich bereichert werden: denn sie allein ist die stets bereite und stets nahe liegende lebendige Quelle. Demnach ist es seltsam anzusehn, wie seinwollende Philosophen stets auf dem ersteren Wege beschäftigt sind und den andern gar nicht zu kennen scheinen, wie sie immer es vorhaben mit dem, was dieser gesagt hat, und was wohl jener gemeint haben mag; so daß sie gleichsam, stets von neuem, alte Gefäße umstülpen, um zu sehn, ob nicht irgend ein Tröpfchen darin zurückgeblieben sei; während die lebendige Quelle vernachlässigt zu ihren Füßen fließt. Nichts verrät so sehr, wie dieses, ihre Unfähigkeit und zeiht ihre angenommene Miene von Wichtigkeit, Tiefsinn und Originalität der Lüge.

§ 8.

Die, welche durch das Studium der Geschichte der Philosophie Philosophen zu werden hoffen, sollten aus derselben vielmehr entnehmen, daß Philosophen, ebensosehr wie Dichter, nur geboren werden, und zwar viel seltener.

§ 9.

Eine seltsame und unwürdige Definition der Philosophie, die aber sogar noch Kant gibt, ist diese, daß sie eine Wissenschaft aus bloßen Begriffen wäre. Ist doch das ganze Eigentum der Begriffe nichts anderes, als was darin niedergelegt worden, nachdem man es der anschaulichen Erkenntnis abgeborgt und abgebettelt hatte, dieser wirklichen und unerschöpflichen Quelle aller Einsicht. Daher läßt eine wahre Philosophie sich nicht herausspinnen aus bloßen, abstrakten Begriffen, sondern muß gegründet sein auf Beobachtung und Erfahrung, sowohl innere, als äußere. Auch nicht durch Kombinationsversuche mit Begriffen, wie sie so oft, zumal aber von den Sophisten unserer Zeit, also von Fichte und Schelling, jedoch in größter Widerwärtigkeit von Hegel, daneben auch, in der Moral, von Schleiermacher ausgeführt worden sind, wird je etwas Rechtes in der Philosophie geleistet werden. Sie muß, so gut wie Kunst und Poesie, ihre Quelle in der anschaulichen Auffassung der Welt haben: auch darf es dabei, so sehr auch der Kopf oben zu bleiben hat, doch nicht so kaltblütig hergehn, daß nicht am Ende der ganze Mensch, mit Herz und Kopf, zur Aktion käme und durch und durch erschüttert würde. Philosophie ist kein Algebraexempel. Vielmehr hat Vauvenargues recht, indem er sagt: Les grandes pensées viennent du cœur.

§ 10.

Man kann, im großen und ganzen betrachtet, die Philosophie aller Zeiten auch so auffassen, daß sie, wie ein Pendel, hin und her schwingt zwischen Rationalismus und Illuminismus, d. h. zwischen dem Gebrauch der objektiven und dem der subjektiven Erkenntnisquelle.

Der Rationalismus, welcher den ursprünglich zum Dienste des Willens allein bestimmten und deshalb nach außen gerichteten Intellekt zum Organ hat, tritt zuerst als Dogmatismus auf, als welcher er sich durchaus objektiv verhält. Dann wechselt er ab mit dem Skepticismus und wird infolge hievon zuletzt Kriticismus, welcher den Streit durch Berücksichtigung des Subjekts zu schlichten unternimmt: d. h. er wird zur Transcendentalphilosophie. Hierunter verstehe ich jede Philosophie, welche davon ausgeht, daß ihr nächster und unmittel-

barer Gegenstand nicht die Dinge seien, sondern allein das menschliche Bewußtsein von den Dingen, welches daher nirgends außer acht und Rechnung gelassen werden dürfe. Die Franzosen nennen dieselbe ziemlich ungenau méthode psychologique, im Gegensatz der méthode purement logique, worunter sie die, unbefangen, von Objekten, oder objektiv gedachten Begriffen, ausgehende Philosophie, also den Dogmatismus, verstehen. Auf diesem Punkte nun angelangt kommt der Rationalismus zu der Erkenntnis, daß sein Organon nur die Erscheinung erfaßt, nicht aber das letzte, innere und selbsteigene Wesen der Dinge erreicht.

Auf allen seinen Stadien, jedoch hier am meisten, macht sich, antithetisch gegen ihn, der Illuminismus geltend, der, wesentlich nach innen gerichtet, innere Erleuchtung, intellektuelle Anschauung, höheres Bewußtsein, unmittelbar erkennende Vernunft, Gottesbewußtsein, Unifikation u. dgl. zum Organon hat und den Rationalismus als das „Licht der Natur" geringschätzt. Legt er nun dabei eine Religion zum Grunde, so wird er Mysticismus. Sein Grundgebrechen ist, daß seine Erkenntnis eine nicht mitteilbare ist; teils weil es für die innere Wahrnehmung kein Kriterium der Identität des Objekts verschiedener Subjekte gibt; teils weil solche Erkenntnis doch mittelst der Sprache mitgeteilt werden müßte, diese aber, zum Behuf der nach außen gerichteten Erkenntnis des Intellekts, mittelst Abstraktionen aus derselben, entstanden, ganz ungeeignet ist, die davon grundverschiedenen innern Zustände auszudrücken, welche der Stoff des Illuminismus sind, der daher sich eine eigene Sprache zu bilden hätte, welches wiederum, wegen des ersteren Grundes, nicht angeht. Als nicht mitteilbar ist nun eine dergleichen Erkenntnis auch unerweislich; worauf denn, an der Hand des Skepticismus, der Rationalismus wieder ins Feld tritt. Illuminismus ist stellenweise schon im Plato zu spüren: entschiedener aber tritt er auf in der Philosophie der Neuplatoniker, der Gnostiker, des Dionysius Areopagita, wie auch des Scotus Erigena; ferner unter den Mohammedanern, als Lehre der Sufi: in Indien herrscht er in Vedanta und Mimansa: am entschiedensten gehören Jakob Böhme und alle christlichen Mystiker ihm an. Er tritt allemal auf, wann der Rationalismus ein Stadium, ohne das Ziel zu erreichen, durchlaufen hat: so kam er, gegen das Ende der scholastischen Philosophie

und im Gegensatz derselben, als Mystik, zumal der Deutschen, in Tauler und dem Verfasser der deutschen Theologie, nebst andern; und ebenfalls in neuester Zeit, als Gegensatz zur Kantischen Philosophie, in Jacobi und Schelling, gleichfalls in Fichtes letzter Periode. — Allein die Philosophie soll mitteilbare Erkenntnis, muß daher Rationalismus sein. Demgemäß habe ich, in der meinigen, zwar, am Schluß, auf das Gebiet des Illuminismus, als ein Vorhandenes, hingedeutet, aber mich gehütet, es auch nur mit einem Schritte zu betreten; dagegen denn auch nicht unternommen, die letzten Aufschlüsse über das Dasein der Welt zu geben, sondern bin nur so weit gegangen, als es auf dem objektiven, rationalistischen Wege möglich ist. Dem Illuminismus habe ich seinen Raum freigelassen, wo ihm, auf seine Weise, die Lösung aller Rätsel werden mag, ohne daß er dabei mir den Weg verträte, oder gegen mich zu polemisieren hätte.

Inzwischen mag oft genug dem Rationalismus ein versteckter Illuminismus zum Grunde liegen, auf welchen dann der Philosoph, wie auf einen versteckten Kompaß, hinsieht, während er eingeständlich seinen Weg nur nach den Sternen, d. h. den äußerlich und klar vorliegenden Objekten, richtet und nur diese in Rechnung bringt. Dies ist zulässig, weil er nicht unternimmt, die unmitteilbare Erkenntnis mitzuteilen, sondern seine Mitteilungen rein objektiv und rationell bleiben. Dies mag der Fall gewesen sein mit Plato, Spinoza, Malebranche und manchem andern: es geht niemanden etwas an: denn es sind die Geheimnisse ihrer Brust. Hingegen das laute Berufen auf intellektuelle Anschauung und die dreiste Erzählung ihres Inhalts, mit dem Anspruch auf objektive Gültigkeit desselben, wie bei Fichte und Schelling, ist unverschämt und verwerflich.

An sich selbst ist übrigens der Illuminismus ein natürlicher und insofern zu rechtfertigender Versuch zur Ergründung der Wahrheit. Denn der nach außen gerichtete Intellekt, als bloßes Organon für die Zwecke des Willens und folglich bloß Sekundäres, ist doch nur ein Teil unsers gesamten menschlichen Wesens: er gehört der Erscheinung an, und seine Erkenntnis entspricht bloß ihr, da er ja allein zu ihrem Behufe da ist. Was kann also natürlicher sein, als daß man, wenn es mit dem objektiv erkennenden Intellekt mißlungen ist, nunmehr unser ganzes übriges Wesen, welches doch auch Ding an sich sein, d. h. dem wahren Wesen der

Welt angehören und folglich irgendwie die Lösung aller Rätsel in sich tragen muß, mit ins Spiel bringt, um durch selbiges Hilfe zu suchen; — wie die alten Deutschen, wenn sie alles verspielt hatten, zuletzt ihre eigene Person einsetzten. Aber die allein richtige und objektiv gültige Art solches auszuführen, ist, daß man die empirische Thatsache eines in unserm Innern sich kundgebenden, ja, dessen alleiniges Wesen ausmachenden Willens auffasse, und sie zur Erklärung der objektiven, äußern Erkenntnis anwende; wie ich dies demnach gethan habe. Hingegen führt der Weg des Illuminismus, aus den oben dargelegten Gründen, nicht zum Zweck.

§ 11.

Bloße Schlauheit befähigt wohl zum Skeptikus, aber nicht zum Philosophen. Inzwischen ist die Skepsis in der Philosophie was die Opposition im Parlament, ist auch ebenso wohlthätig, wie notwendig. Sie beruht überall darauf, daß die Philosophie einer Evidenz solcher Art, wie die Mathematik sie hat, nicht fähig ist; so wenig, wie der Mensch tierischer Kunsttriebe, die eben auch a priori sicher gehn. Daher wird gegen jedes System die Skepsis sich immer noch in die andere Wagschale legen können: aber ihr Gewicht wird zuletzt so gering werden, gegen das andere, daß es ihm nicht mehr schadet, als der arithmetischen Quadratur des Zirkels, daß sie doch nur approximativ ist.

Das, was man weiß, hat doppelten Wert, wenn man zugleich das, was man nicht weiß, nicht zu wissen eingesteht. Denn dadurch wird ersteres von dem Verdacht frei, dem man es aussetzt, wenn man, wie z. B. die Schellingianer, auch das, was man nicht weiß, zu wissen vorgibt.

§ 12.

Aussprüche der Vernunft nennt jeder gewisse Sätze, die er ohne Untersuchung für wahr hält und davon er sich so fest überzeugt glaubt, daß sogar, wenn er es wollte, er es nicht dahin bringen könnte, sie ernstlich zu prüfen, als wozu er sie einstweilen in Zweifel ziehen müßte. In diesen festen Kredit sind sie bei ihm dadurch gekommen, daß, als er anfing zu reden und zu denken, sie ihm anhaltend vorgesagt und dadurch eingeimpft wurden; daher denn seine

Gewohnheit sie zu denken ebenso alt ist, wie die Gewohnheit überhaupt zu denken; wodurch es kommt, daß er beides nicht mehr trennen kann; ja, sie sind mit seinem Gehirn verwachsen. Das hier Gesagte ist so wahr, daß es mit Beispielen zu belegen einerseits überflüssig und andererseits bedenklich wäre.

§ 13.

Keine, aus einer objektiven, anschauenden Auffassung der Dinge entsprungene und folgerecht durchgeführte Ansicht der Welt kann durchaus falsch sein; sondern sie ist, im schlimmsten Fall, nur einseitig: so z. B. der vollkommene Materialismus, der absolute Idealismus u. a. m. Sie alle sind wahr; aber sie sind es zugleich: folglich ist ihre Wahrheit eine nur relative. Jede solche Auffassung ist nämlich nur von einem bestimmten Standpunkt aus wahr; wie ein Bild die Gegend nur von einem Gesichtspunkt aus darstellt. Erhebt man sich aber über den Standpunkt eines solchen Systems hinaus; so erkennt man die Relativität seiner Wahrheit, d. h. seine Einseitigkeit. Nur der höchste, alles übersehende und in Rechnung bringende Standpunkt kann absolute Wahrheit liefern. — Demzufolge nun ist es z. B. wahr, wenn ich mich selbst betrachte als ein bloß zeitliches, entstandenes und dem gänzlichen Untergange bestimmtes Naturprodukt, — etwan in der Weise des Koheleth: aber es ist zugleich wahr, daß alles, was je war und je sein wird, Ich bin und außer mir nichts ist. Ebenso ist es wahr, wenn ich, nach Weise des Anakreon, das höchste Glück in den Genuß der Gegenwart setze: aber zugleich ist es wahr, wenn ich die Heilsamkeit des Leidens und das Nichtige, ja, Verderbliche alles Genusses erkenne und den Tod als den Zweck meines Daseins auffasse.

Alles dieses hat seinen Grund darin, daß jede folgerecht durchführbare Ansicht nur eine in Begriffe übertragene und dadurch fixierte, anschauliche und objektive Auffassung der Natur ist, die Natur aber, d. i. das Anschauliche, nie lügt, noch sich widerspricht, da ihr Wesen dergleichen ausschließt. Wo daher Widerspruch und Lüge ist; da sind Gedanken, die nicht aus objektiver Auffassung entsprungen sind, — z. B. im Optimismus. Hingegen unvollständig und einseitig kann eine objektive Auffassung sein: dann gebührt ihr eine Ergänzung, nicht eine Widerlegung.

§ 14.

Man wird es nicht müde, der Metaphysik ihre so geringen Fortschritte, im Angesicht der so großen der physikalischen Wissenschaften vorzuwerfen. Schon Voltaire ruft aus: O métaphysique! nous sommes aussi avancés que du tems des premiers Druides. (Mél. d. phil. ch. 9.) Aber, welche andere Wissenschaft hat denn, wie sie, allezeit einen Antagonisten ex officio, einen bestellten fiskalischen Ankläger, einen kings champion in vollem Harnisch, der auf die Wehr- und Waffenlose eindringt, zum beständigen Hemmnis gehabt? Nimmer wird sie ihre wahren Kräfte zeigen, ihre Riesenschritte thun können, solange ihr, unter Drohungen, zugemutet wird, sich den, auf die so kleine Kapazität des so großen Haufens berechneten Dogmen anzupassen. Erst bindet man uns die Arme, und dann verhöhnt man uns, daß wir nichts leisten können.

Die Religionen haben sich der metaphysischen Anlage des Menschen bemächtigt, indem sie teils solche durch frühzeitiges Einprägen ihrer Dogmen lähmen, teils alle freien und unbefangenen Aeußerungen derselben verbieten und verpönen, so daß dem Menschen über die wichtigsten und interessantesten Angelegenheiten, über sein Dasein selbst, das freie Forschen teils direkt verboten, teils indirekt gehindert, teils subjektiv durch jene Lähmung unmöglich gemacht wird, und dergestalt die erhabenste seiner Anlagen in Fesseln liegt.

§ 15.

Um uns gegen fremde, der unsrigen entgegengesetzte Ansichten tolerant und beim Widerspruch geduldig zu machen, ist vielleicht nichts wirksamer, als die Erinnerung, wie häufig wir selbst, über denselben Gegenstand, successiv ganz entgegengesetzte Meinungen gehegt und solche, bisweilen sogar in sehr kurzer Zeit, wiederholt gewechselt, bald die eine Meinung, bald wieder ihr Gegenteil, verworfen und wieder aufgenommen haben; je nachdem der Gegenstand bald in diesem, bald in jenem Lichte sich uns darstellte.

Desgleichen ist, um unserm Widerspruche gegen die Meinung eines andern bei diesem Eingang zu verschaffen, nichts geeigneter, als die Rede: „Dasselbe habe ich früher auch gemeint; aber“ u. s. w.

§ 16.

Eine Irrlehre, sei sie aus falscher Ansicht gefaßt, oder aus schlechter Absicht entsprungen, ist stets nur auf spezielle Umstände, folglich auf eine gewisse Zeit berechnet; die Wahrheit allein auf alle Zeit; wenn sie auch eine Weile verkannt, oder erstickt werden kann. Denn, sobald nur ein wenig Licht von innen, oder ein wenig Luft von außen kommt, findet sich jemand ein, sie zu verkündigen, oder zu verteidigen. Weil sie nämlich nicht aus der Absicht irgend einer Partei entsprungen ist; so wird, zu jeder Zeit jeder vorzügliche Kopf ihr Verfechter. Denn sie gleicht dem Magneten, der stets und überall nach einem absolut bestimmten Weltpunkt weist; die Irrlehre hingegen einer Statue, die mit der Hand auf eine andere Statue hinweist, von welcher einmal getrennt sie alle Bedeutung verloren hat.

§ 17.

Was der Auffindung der Wahrheit am meisten entgegensteht ist nicht der aus den Dingen hervorgehende und zum Irrtum verleitende falsche Schein, noch auch unmittelbar die Schwäche des Verstandes; sondern es ist die vorgefaßte Meinung, das Vorurteil, welches, als ein After-a-priori der Wahrheit sich entgegenstellt und dann einem widrigen Winde gleicht, der das Schiff von der Richtung, in der allein das Land liegt, zurücktreibt; so daß jetzt Steuer und Segel vergeblich thätig sind.

§ 18.

Den Goetheschen Vers in Faust:

> „Was du ererbt von deinen Vätern hast,
> Erwirb es, um es zu besitzen,"

kommentiere ich mir folgendermaßen. Was Denker vor uns schon gefunden haben, unabhängig von ihnen und ehe man es weiß, aus eigenen Mitteln selbst zu finden, ist von großem Wert und Nutzen. Denn das Selbstgedachte versteht man viel gründlicher, als das Erlernte, und erhält, wenn man es nachmals bei jenen Frühern findet, unverhofft eine stark für die Wahrheit desselben zeugende Bestätigung, durch fremde, anerkannte Auktorität, wodurch man sodann

Zuversicht und Standhaftigkeit gewinnt, es gegen jeden Widerspruch zu verfechten.

Hingegen wenn man etwas zuerst in Büchern gefunden hat, dann aber auch durch eigenes Nachdenken dasselbe Resultat erlangt; so weiß man doch nie gewiß, daß man dieses selbst gedacht und geurteilt und nicht bloß jenen Frühern nachgesprochen, oder nachempfunden habe. Dies nun aber begründet, in Hinsicht auf die Gewißheit der Sache, einen großen Unterschied. Denn im letztern Falle könnte man am Ende bloß mit jenen Frühern, aus Präoccupation, geirrt haben; wie das Wasser den Weg des ihm vorhergegangenen leicht einschlägt. Wenn zwei, jeder für sich, rechnen und dasselbe Resultat erhalten, so ist dies ein sicheres; nicht aber, wenn die Rechnung des einen von einem andern bloß durchgesehn worden.

§ 19.

Es ist eine Folge der Beschaffenheit unseres, dem Willen entsprossenen Intellekts, daß wir nicht umhin können, die Welt entweder als Zweck, oder als Mittel aufzufassen. Ersteres nun würde besagen, daß ihr Dasein durch ihr Wesen gerechtfertigt, mithin ihrem Nichtsein entschieden vorzuziehn wäre. Allein die Erkenntnis, daß sie nur ein Tummelplatz leidender und sterbender Wesen ist, läßt diesen Gedanken nicht bestehn. Nun aber wiederum, sie als Mittel aufzufassen, läßt die Unendlichkeit der bereits verflossenen Zeit nicht zu, vermöge welcher jeder zu erreichende Zweck schon längst hätte erreicht sein müssen. — Hieraus folgt, daß jene Anwendung der unserm Intellekt natürlichen Voraussetzung auf das Ganze der Dinge, oder die Welt, eine transcendente ist, d. h. eine solche, die wohl in der Welt, aber nicht von der Welt gilt; was daraus erklärlich ist, daß sie aus der Natur eines Intellekts entspringt, welcher, wie ich dargethan habe, zum Dienste eines individuellen Willens, d. h. zur Erlangung seiner Gegenstände, entstanden, und daher ausschließlich auf Zwecke und Mittel berechnet ist, mithin gar nichts anderes kennt und begreift.

§ 20.

Wenn man nach außen blickt, woselbst die Unermeßlichkeit der Welt und die Zahllosigkeit der Wesen sich uns

darstellt; so schrumpft das eigene Selbst, als bloßes Individuum, zu nichts zusammen und scheint zu verschwinden. Durch eben dieses Uebergewicht der Masse und Zahl hingerissen, denkt man ferner, daß nur die nach außen gerichtete, also die objektive Philosophie auf dem richtigen Wege sein könne: auch war hieran zu zweifeln den ältesten griechischen Philosophen gar nicht eingefallen.

Blickt man hingegen nach innen; so findet man zunächst, daß jedes Individuum einen unmittelbaren Anteil nur an sich selber nimmt, ja, sich selber mehr am Herzen liegt, als alles andere zusammengenommen; — was daher kommt, daß es allein sich selbst unmittelbar, alles andere aber nur mittelbar erkennt. Wenn man nun noch hinzunimmt, daß bewußte und erkennende Wesen schlechterdings nur als Individuen denkbar sind, die bewußtlosen aber nur ein halbes, ein bloß mittelbares Dasein haben; so fällt alle eigentliche und wahre Existenz in die Individuen. Wenn man endlich gar noch sich darauf besinnt, daß das Objekt durch das Subjekt bedingt ist, folglich jene unermeßliche Außenwelt ihr Dasein nur im Bewußtsein erkennender Wesen hat, folglich an das Dasein der Individuen, die dessen Träger sind, gebunden ist, so entschieden, daß sie in diesem Sinne sogar als eine bloße Ausstattung, ein Accidenz des doch stets individuellen Bewußtseins angesehen werden kann; — wenn man, sage ich, dies alles ins Auge faßt; so geht man zu der Ansicht über, daß nur die nach innen gerichtete, vom Subjekt, als dem unmittelbar Gegebenen, ausgehende Philosophie, also die der Neueren seit Cartesius, auf dem richtigen Wege sei, mithin die Alten die Hauptsache übersehen haben. Aber die vollkommene Ueberzeugung hievon wird man erst erhalten, wenn man, tief in sich gehend, das Gefühl der Ursprünglichkeit, welches in jedem erkennenden Wesen liegt, sich zum Bewußtsein bringt. Ja, mehr als dies. Findet doch jeder, sogar der unbedeutendeste Mensch in seinem einfachen Selbstbewußtsein sich als das allerrealste Wesen und erkennt notwendig in sich den wahren Mittelpunkt der Welt; ja, die Urquelle aller Realität. Und dies Urbewußtsein sollte lügen? Der stärkste Ausdruck desselben sind die Worte des Upanischads: hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me ens aliud non est, et omnia ego creata feci (Oupnekh. I, p. 122), welches dann freilich der Uebergang zum Illuminismus wohl gar

zum Mysticismus ist. Dies also ist das Resultat der nach innen gerichteten Betrachtung; während die nach außen gerichtete uns als das Ziel unsers Daseins ein Häuflein Asche erblicken läßt*).

§ 21.

Ueber die Einteilung der Philosophie, welche besonders hinsichtlich des Vortrages derselben von Wichtigkeit ist, würde, von meinem Gesichtspunkte aus, folgendes gelten.

Die Philosophie hat zwar zu ihrem Gegenstande die Erfahrung, aber nicht, gleich den übrigen Wissenschaften, diese oder jene bestimmte Erfahrung; sondern eben die Erfahrung selbst, überhaupt und als solche, ihrer Möglichkeit, ihrem Gebiete, ihrem wesentlichen Inhalte, ihren innern und äußern Elementen, ihrer Form und Materie nach. Daß demzufolge die Philosophie allerdings empirische Grundlagen haben müsse und nicht aus reinen, abstrakten Begriffen herausgesponnen werden könne, habe ich ausführlich dargethan in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" Kap. 17, S. 180—185 (Bd. 4, S. 337 dieser Gesamtausgabe), und auch oben, § 9, es kurz resumiert. Aus ihrem angegebenen Vorwurfe folgt ferner, daß das erste, was sie zu betrachten hat, sein muß das Medium, in welchem die Erfahrung überhaupt sich darstellt, nebst der Form und Beschaffenheit desselben. Dieses Medium ist die Vorstellung, die Erkenntnis, also der Intellekt. Dieserhalb hat jede Philosophie anzuheben mit Untersuchung des Erkenntnisvermögens, seiner Formen und Gesetze, wie auch der Gültigkeit und der Schranken derselben. Eine solche Untersuchung wird demnach philosophia prima sein. Sie zerfällt in die Betrachtung der primären, d. i. anschaulichen Vorstellungen, welchen Teil man Dianoiologie, oder Verstandeslehre, nennen kann; und in die Betrachtung der sekundären, d. i. abstrakten Vorstellungen, nebst der Gesetzmäßigkeit ihrer Handhabung, als Logik, oder Vernunftlehre.

---

*) Endlich und unendlich sind Begriffe, die bloß in Beziehung auf Raum und Zeit Bedeutung haben; indem diese beiden unendlich, d. h. endlos, wie auch ins Unendliche teilbar sind. Wendet man jene beiden Begriffe noch auf andre Dinge an; so müssen es solche sein, die, Raum und Zeit füllend, durch sie jener ihrer Eigenschaften teilhaft werden. Hieraus ist zu ermessen, wie groß der Mißbrauch sei, welchen Philosophaster und Windbeutel in diesem Jahrhundert mit jenen Begriffen getrieben haben.

Dieser allgemeine Teil nun begreift, oder vielmehr vertritt zugleich das, was man früher Ontologie nannte und als die Lehre von den allgemeinsten und wesentlichen Eigenschaften der Dinge überhaupt und als solcher aufstellte; indem man für Eigenschaften der Dinge an sich selbst hielt was nur infolge der Form und Natur unsers Vorstellungsvermögens ihnen zukommt, indem dieser gemäß alle durch dasselbe aufzufassende Wesen sich darstellen müssen, demzufolge sie alsdann gewisse, ihnen allen gemeinsame Eigenschaften an sich tragen. Dies ist dem zu vergleichen, daß man die Farbe eines Glases den dadurch gesehenen Gegenständen beilegt.

Die auf solche Untersuchungen folgende Philosophie im engern Sinne ist sodann Metaphysik, weil sie nicht etwan nur das Vorhandene, die Natur, kennen lehrt, ordnet und in seinem Zusammenhange betrachtet, sondern es auffaßt als eine gegebene, aber irgendwie bedingte Erscheinung, in welcher ein von ihr selbst verschiedenes Wesen, welches demnach das Ding an sich wäre, sich darstellt. Dieses nun sucht sie näher kennen zu lernen: die Mittel hiezu sind teils das Zusammenbringen der äußern mit der innern Erfahrung; teils die Erlangung eines Verständnisses der gesamten Erscheinung, mittelst Auffindung ihres Sinnes und Zusammenhanges, — zu vergleichen der Ablesung bis dahin rätselhafter Charaktere einer unbekannten Schrift. Auf diesem Wege gelangt sie von der Erscheinung zum Erscheinenden, zu dem was hinter jener steckt, daher τα μετα τα φυσικα. Infolge hievon zerfällt sie in drei Teile:

Metaphysik der Natur,
Metaphysik des Schönen,
Metaphysik der Sitten.

Die Ableitung dieser Einteilung setzt jedoch schon die Metaphysik selbst voraus. Diese nämlich weist das Ding an sich, das innere und letzte Wesen der Erscheinung, in unserm Willen nach: daher wird, nach Betrachtung desselben, wie er in der äußern Natur sich darstellt, seine ganz anderartige und unmittelbare Manifestation in unserm Innern untersucht, woraus die Metaphysik der Sitten hervorgeht: vorher aber wird noch die vollkommenste und reinste Auffassung seiner äußern, oder objektiven Erscheinung in Betracht genommen, welches die Metaphysik des Schönen gibt.

Rationale Psychologie oder Seelenlehre gibt es nicht, weil, wie Kant bewiesen hat, die Seele eine transcendente, als solche aber eine unerwiesene und unberechtigte Hypostase ist, demnach auch der Gegensatz von „Geist und Natur“ den Philistern und Hegelianern überlassen bleibt. Das Wesen an sich des Menschen kann nur im Verein mit dem Wesen an sich aller Dinge, also der Welt, verstanden werden. Daher läßt schon Plato im Phädrus (p. 270) den Sokrates, im verneinenden Sinn, die Frage thun: Ψυχης οὐν φυσιν ἀξιως λογου κατανοησαι οἰει δυνατον εἰναι ἀνευ της του ὁλου φυσεως; (Animae vero naturam absque totius natura sufficienter cognosci posse existimas?) Mikrokosmos und Makrokosmos erläutern sich nämlich gegenseitig, wobei sie als im wesentlichen dasselbe sich ergeben. Diese an das Innere des Menschen geknüpfte Betrachtung durchzieht und erfüllt die ganze Metaphysik, in allen ihren Teilen, kann also nicht wieder gesondert auftreten, als Psychologie. Hingegen Anthropologie, als Erfahrungswissenschaft, läßt sich aufstellen, ist aber teils Anatomie und Physiologie, — teils bloße empirische Psychologie, d. i. aus der Beobachtung geschöpfte Kenntnis der moralischen und intellektuellen Aeußerungen und Eigentümlichkeiten des Menschengeschlechts, wie auch der Verschiedenheit der Individualitäten in dieser Hinsicht. Das Wichtigste daraus wird jedoch notwendig, als empirischer Stoff, von den drei Teilen der Metaphysik vorweggenommen und bei ihnen verarbeitet. Das dann noch übrige verlangt seine Beobachtung und geistreiche Auffassung, ja sogar Betrachtung von einem etwas erhöhten Standpunkte aus, ich meine von dem einiger Ueberlegenheit, ist daher nur genießbar in den Schriften bevorzugter Geister, wie da waren Theophrastus, Montaigne, Larochefoucauld, Labruyère, Helvetius, Chamfort, Addison, Shaftesbury, Shenstone, Lichtenberg u. a. m., nicht aber ist es zu suchen, noch zu ertragen, in den Kompendien geistloser und daher geistesfeindlicher Philosophieprofessoren.

Kapitel II.

Zur Logik und Dialektik.

§ 22.

Jede allgemeine Wahrheit verhält sich zu den speziellen wie Gold zu Silber; sofern man sie in eine beträchtliche Menge spezieller Wahrheiten, die aus ihr folgen, umsetzen kann, wie eine Goldmünze in kleines Geld. Z. B. daß das ganze Leben der Pflanze ein Desoxydationsprozeß, das des Tieres hingegen ein Oxydationsprozeß sei; — oder auch daß, wo immer ein elektrischer Strom kreist, alsbald ein magnetischer entsteht, der ihn rechtwinklicht durchschneidet; — oder nulla animalia vocalia, nisi quae pulmonibus respirant; — oder: tout animal fossil est un animal perdu; — oder: kein eierlegendes Tier hat ein Zwerchfell; — dies sind allgemeine Wahrheiten, aus denen man gar viele einzelne ableiten kann, um sie zur Erklärung vorkommender Phänomene zu verwenden, oder auch solche vor dem Augenschein zu anticipieren. Ebenso wertvoll sind die allgemeinen Wahrheiten im Moralischen, im Psychologischen: wie golden ist doch auch hier jede allgemeine Regel, jede Sentenz der Art, ja, jedes Sprichwort. Denn sie sind die Quintessenz Tausender von Vorgängen, die sich jeden Tag wiederholen und durch sie exemplifiziert, illustriert werden.

§ 23.

Ein analytisches Urteil ist bloß ein auseinandergezogener Begriff; ein synthetisches hingegen ist die Bildung eines neuen Begriffs aus zweien, im Intellekt schon anderweitig vorhandenen. Die Verbindung dieser muß aber alsdann durch irgend eine Anschauung vermittelt und begründet werden: je nachdem nun diese eine empirische, oder aber eine reine a priori ist, wird auch das dadurch entstehende Urteil ein synthetisches a posteriori, oder a priori sein.

Jedes analytische Urteil enthält eine Tautologie, und jedes Urteil ohne alle Tautologie ist synthetisch. Hieraus folgt, daß, im Vortrage, analytische Urteile nur unter der Voraussetzung anzuwenden sind, daß der, zu dem geredet wird, den Subjektbegriff nicht so vollständig kennt oder

gegenwärtig hat, wie der, welcher redet. — Ferner läßt das Synthetische der geometrischen Lehrsätze sich daraus nachweisen, daß sie keine Tautologie enthalten: bei den arithmetischen ist dies nicht so augenfällig; aber doch der Fall. Denn z. B. daß von 1 bis 4 und von 1 bis 5 gezählt gerade so oft die Einheit wiederholt, wie von 1 bis 9 gezählt, ist keine Tautologie, sondern durch die reine Anschauung der Zeit vermittelt und ohne diese nicht einzusehn.

§ 24.

Aus einem Satze kann nicht mehr folgen, als schon darin liegt, d. h. als er selbst, für das erschöpfende Verständnis seines Sinnes, besagt: aber aus zwei Sätzen kann, wenn sie syllogistisch zu Prämissen verbunden werden, mehr folgen, als in jedem derselben, einzeln genommen, liegt; — wie ein chemisch zusammengesetzter Körper Eigenschaften zeigt, die keinem seiner Bestandteile für sich zukommen. Hierauf beruht der Wert der Schlüsse.

§ 25.

Jede Beweisführung ist eine logische Ableitung des behaupteten Satzes aus einem bereits ausgemachten und gewissen, — mit Hilfe eines andern, als zweiter Prämisse. Jener Satz nun muß entweder selbst unmittelbare, richtiger ursprüngliche, Gewißheit haben, oder aus einem, der solche hat, logisch folgen. Dergleichen Sätze von ursprünglicher, also durch keinen Beweis vermittelter Gewißheit, wie sie die Grundwahrheiten aller Wissenschaften ausmachen, sind stets entstanden durch Uebertragung des irgendwie anschaulich Aufgefaßten in das Gedachte, das Abstrakte. Dieserwegen heißen sie evident, welches Prädikat eigentlich nur ihnen zukommt, nicht aber den bloß bewiesenen Sätzen, welche als conclusiones ex praemissis, nur folgerichtig zu nennen sind. Diese ihre Wahrheit ist demnach immer nur eine mittelbare, abgeleitete und entlehnte: nichtsdestoweniger können sie ebenso gewiß sein, wie irgend ein Satz von unmittelbarer Wahrheit; wenn sie nämlich aus einem solchen, wäre es auch durch Zwischensätze, richtig gefolgert sind. Sogar ist, unter dieser Voraussetzung, ihre Wahrheit oft leichter darzuthun und jedem faßlich zu machen, als die eines Ursatzes von

nur unmittelbar und intuitiv zu erkennender Wahrheit; weil zur Rekognition eines solchen bald die objektiven, bald die subjektiven Bedingungen fehlen. Dies Verhältnis ist dem analog, daß der durch Mitteilung erzeugte Stahlmagnet nicht nur ebenso starke, sondern oft noch stärkere Ziehkraft hat, als der ursprüngliche Magneteisenstein.

Die subjektiven Bedingungen nämlich zur Erkenntnis der unmittelbar wahren Sätze machen das aus, was man Urteilskraft nennt: diese aber gehört zu den Vorzügen der überlegenen Köpfe; während die Fähigkeit, aus gegebenen Prämissen die richtige Konklusion zu ziehen, keinem gesunden Kopfe abgeht. Denn das Feststellen der ursprünglichen, unmittelbar wahren Sätze erfordert die Uebertragung des anschaulich Erkannten in die abstrakte Erkenntnis: die Fähigkeit hiezu aber ist bei gewöhnlichen Köpfen äußerst beschränkt und erstreckt sich nur auf leicht übersehbare Verhältnisse, wie z. B. die Axiome Euklids, oder auch ganz einfache, unzweideutige, ihnen offen vorliegende Thatsachen. Was darüber hinausgeht, kann in ihre Ueberzeugung nur auf dem Wege des Beweises gelangen, der keine andere unmittelbare Erkenntnis heischt, als die, welche in der Logik durch die Sätze vom Widerspruch und der Identität ausgedrückt wird und in den Beweisen sich bei jedem Schritte wiederholt. Auf solchem Wege also muß ihnen alles auf die höchst einfachen Wahrheiten, welche allein sie unmittelbar zu fassen fähig sind, zurückgeführt werden. Geht man hiebei vom Allgemeinen zum Speziellen, so ist es Deduktion, in umgekehrter Richtung aber Induktion.

Urteilsfähige Köpfe hingegen, noch mehr aber Erfinder und Entdecker besitzen die Fähigkeit des Ueberganges vom Angeschauten zum Abstrakten, oder Gedachten, in viel höherem Grade; so daß solche sich auf die Durchschauung sehr komplizierter Verhältnisse erstreckt, wodurch das Feld der Sätze von unmittelbarer Wahrheit für sie ein ungleich ausgedehnteres ist und vieles von dem befaßt, wovon jene andern nie mehr, als die schwächere, bloß mittelbare Ueberzeugung erhalten können. Für diese letzteren eigentlich wird zu einer neu entdeckten Wahrheit hinterher der Beweis, d. i. die Zurückführung auf bereits anerkannte, oder sonst unzweifelhafte Wahrheiten gesucht. — Es gibt jedoch Fälle, in denen dies nicht ausführbar ist. So z. B. kann ich für die sechs Zahlenbrüche, durch welche ich die sechs Hauptfarben ausge-

drückt habe, und welche allein die Einsicht in das eigentliche, spezifische Wesen einer jeden derselben aufschließen und dadurch zum erstenmale die Farbe dem Verstande wirklich erklären, keinen Beweis finden: dennoch ist die unmittelbare Gewißheit derselben so groß, daß schwerlich irgend ein urteilsfähiger Kopf im Ernst daran zweifeln wird; weshalb denn auch Herr Professor Rosas in Wien es auf sich genommen hat, sie als Ergebnis seiner eigenen Einsicht vorzutragen, — worüber ich auf den „Willen in der Natur" S. 19 (Bd. 6, S. 248 dieser Gesamtausgabe) verweise.

§ 26.

Die Kontroverse, das Disputieren über einen theoretischen Gegenstand, kann, ohne Zweifel, für beide darin implizierte Parteien sehr fruchtbringend werden, indem es die Gedanken, die sie haben, berichtigt, oder bestätigt, und auch neue erweckt. Es ist eine Reibung, oder Kollision zweier Köpfe, die oft Funken schlägt, jedoch auch darin der Kollision der Körper analog ist, daß der schwächere oft darunter zu leiden hat; während der stärkere sich dabei wohl befindet und nur einen siegreichen Klang vernehmen läßt. Aus dieser Rücksicht ist ein Erfordernis dazu, daß beide Disputanten wenigstens einigermaßen einander gewachsen seien, sowohl an Kenntnissen, als an Geist und Gewandtheit. Fehlt es dem einen an den ersteren; so ist er nicht au niveau, und dadurch den Argumenten des andern nicht zugänglich: er steht gleichsam beim Kampf außerhalb der Mensur. Fehlt es ihm aber gar am zweiten, so wird die dadurch in ihm bald rege werdende Erbitterung ihn allmählich zu allerlei Unredlichkeiten, Winkelzügen und Schikanen im Disputieren, und, wenn ihm diese nachgewiesen werden, zur Grobheit verleiten. Demnach, wie zu Turnieren nur Ebenbürtige zugelassen wurden, soll zuvörderst ein Gelehrter nicht mit Ungelehrten disputieren: denn er kann gegen sie seine besten Argumente nicht gebrauchen; weil es ihnen an Kenntnissen fehlt, sie zu verstehn und zu erwägen. Versucht er, in dieser Verlegenheit, sie ihnen dennoch begreiflich zu machen; so wird dies meistens mißlingen; ja, sie werden bisweilen durch ein schlechtes und plumpes Gegenargument, in den Augen ebenso unwissender Zuhörer recht zu behalten scheinen. Darum sagt Goethe:

„Laß dich nur zu keiner Zeit
Zum Widerspruch verleiten:
Weise verfallen in Unwissenheit,
Wenn sie mit Unwissenden streiten."

Aber noch schlimmer ist man daran, wenn es dem Gegner an Geist und Verstande gebricht; es wäre denn, daß er diesen Mangel durch ein aufrichtiges Streben nach Wahrheit und Belehrung ersetzte. Denn außerdem fühlt er sich bald am empfindlichsten Teile verletzt; wonach wer mit ihm streitet sofort merken wird, daß er es nicht mehr mit seinem Intellekt, sondern mit dem Radikalen des Menschen, mit seinem Willen zu thun hat, dem nur daran liegt, daß er den Sieg behalte, sei es per fas oder per nefas; daher sein Verstand jetzt auf nichts anderes mehr gerichtet ist, als auf Schliche, Kniffe und Unredlichkeiten jeder Art, aus welchen nachher herausgetrieben er endlich zur Grobheit greifen wird, um nur, auf eine oder die andere Weise, seine gefühlte Inferiorität zu kompensieren und, je nach Stand und Verhältnissen der Disputanten, den Kampf der Geister in einen Kampf der Leiber zu verwandeln, als wo er bessere Chancen für sich zu hoffen hat. Demnach ist die zweite Regel, daß man nicht mit Menschen von beschränktem Verstande disputieren soll. Man sieht bereits ab, daß nicht viele übrig bleiben werden, mit denen man sich allenfalls in eine Kontroverse einlassen darf. Und wahrlich sollte dies auch nur mit solchen geschehen, die schon zu den Ausnahmen gehören. Die Leute hingegen, wie sie in der Regel sind, nehmen es schon übel, wenn man nicht ihrer Meinung ist: dann sollten sie aber auch ihre Meinungen darauf einrichten, daß man denselben beitreten könnte. Nun aber gar an einer Kontroverse mit ihnen wird man, selbst wenn sie nicht zur oben erwähnten ultima ratio stultorum greifen, meistens nur Verdruß erleben: indem man dabei es nicht allein mit ihrer intellektuellen Unfähigkeit, sondern gar bald auch mit ihrer moralischen Schlechtigkeit zu thun haben wird. Diese nämlich wird sich kundgeben in der häufigen Unredlichkeit ihres Verfahrens beim Disputieren. Die Schliche, Kniffe und Schikanen, zu denen sie, um nur recht zu behalten, greifen, sind so zahlreich und mannigfaltig, und dabei doch so regelmäßig wiederkehrend, daß sie mir, in früheren Jahren, ein eigener Stoff zum Nachdenken wurden, welches sich auf das rein Formale derselben richtete, nachdem ich erkannt hatte,

daß so verschieden auch sowohl die Gegenstände der Diskussion, als die Personen sein mochten, doch dieselben und identischen Schliche und Kniffe stets wiederkamen und sehr wohl zu erkennen waren. Dies brachte mich damals auf den Gedanken, das bloß Formale besagter Schliche und Kniffe vom Stoff rein abzusondern und es, gleichsam als ein sauberes anatomisches Präparat, zur Schau zu stellen. Ich sammelte also alle die so oft vorkommenden unredlichen Kunstgriffe beim Disputieren und stellte jeden derselben in seinem eigentümlichen Wesen, durch Beispiele erläutert und durch einen eigenen Namen bezeichnet, deutlich dar, fügte endlich auch die dagegen anzuwendenden Mittel, gleichsam die Paraden zu diesen Finten, hinzu; woraus denn eine förmliche eristische Dialektik erwuchs. In dieser nahmen nun die soeben belobten Kunstgriffe, oder Stratagemata, als eristisch-dialektische Figuren, die Stelle ein, welche in der Logik die syllogistischen, und in der Rhetorik die rhetorischen Figuren ausfüllen, mit welchen beiden sie das Gemeinsame haben, daß sie gewissermaßen angeboren sind, indem ihre Praxis der Theorie vorhergeht, man also, um sie zu üben, nicht erst sie gelernt zu haben braucht. Die rein formale Aufstellung derselben wäre sonach ein Komplement jener Technik der Vernunft, welche als aus Logik, Dialektik und Rhetorik bestehend, in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", Kap. 9 (Bd. 4, S. 253 ff. dieser Gesamtausausgabe), dargestellt ist. Da, soviel mir bekannt, kein früherer Versuch in dieser Art vorhanden ist; so hatte ich dabei keine Vorarbeit zu benutzen: bloß von der Topika des Aristoteles habe ich hin und wieder Gebrauch machen und einige ihrer Regeln zum Aufstellen (κατασκευαζειν) und Umstoßen (ανασκευαζειν) der Behauptungen zu meinem Zwecke verwenden können. Diesem aber ganz eigentlich entsprechend muß die von Diogenes Laertius erwähnte Schrift des Theophrastus Αγωνιστικον της περι τους εριστικους λογους θεωριας gewesen sein, welche, mit allen seinen rhetorischen Schriften, verloren gegangen ist. Auch Plato (De rep. V, p. 12. Bip.) berührt eine αντιλογικη τεχνη, welche das εριζειν lehrte, wie die διαλεκτικη das διαλεγεσθαι. Von neueren Büchern kommt meinem Zweck am nächsten des weiland Halleschen Professors Fridemann Schneider Tractatus logicus singularis, in quo processus disputandi, seu officia, aeque ac vitia disputantium exhibentur, Halle, 1718; sofern er

nämlich in den Kapiteln über die vitia mancherlei eristische Unredlichkeiten bloßlegt. Jedoch hat er immer nur die formellen akademischen Disputationen im Auge: auch ist im ganzen seine Behandlung der Sache matt und mager, wie solche Fakultätenware zu sein pflegt, dabei auch noch in ausgezeichnet schlechtem Latein. Die ein Jahr später erschienene methodus disputandi von Joachim Lange ist entschieden besser, enthält aber nichts für meinen Zweck. — Bei jetzt vorgenommener Revision jener meiner früheren Arbeit jedoch, finde ich eine solche ausführliche und minutiöse Betrachtung der Schleichwege und Kniffe, deren die gemeine Menschennatur sich bedient, um ihre Mängel zu verstecken, meiner Gemütsverfassung nicht mehr angemessen, lege sie daher zurück. Um indessen für die, welche künftig so etwas zu unternehmen aufgelegt sein möchten, meine Behandlungsweise der Sache näher zu bezeichnen, will ich hier ein paar solcher Stratagemata als Proben davon hersetzen, zuvor aber noch aus eben jener Ausarbeitung, den Umriß des Wesentlichen jeder Disputation mitteilen; da er das abstrakte Grundgerüst, gleichsam das Skelett, der Kontroverse überhaupt liefert, also für eine Osteologie derselben gelten kann und wegen seiner Uebersehbarkeit und Klarheit wohl verdient hier zu stehn. Er lautet:

In jeder Disputation, sie werde nun öffentlich, wie in akademischen Hörsälen und vor Gerichtshöfen, oder in der bloßen Unterhaltung geführt, ist der wesentliche Hergang folgender:

Eine These ist aufgestellt und soll widerlegt werden: hiezu nun gibt es zwei Modi und zwei Wege.

1. Die Modi sind: ad rem und ad hominem, oder ex concessis. Nur durch den ersteren stoßen wir die absolute, oder objektive Wahrheit der These um, indem wir darthun, daß sie mit der Beschaffenheit der in Rede stehenden Sache nicht übereinstimmt. Durch den andern hingegen stoßen wir bloß ihre relative Wahrheit um, indem wir nachweisen, daß sie andern Behauptungen, oder Zugeständnissen des Verteidigers der These widerspricht, oder, indem wir die Argumente desselben als unhaltbar nachweisen; wobei denn die objektive Wahrheit der Sache selbst eigentlich unentschieden bleibt. Z. B. wenn, in einer Kontroverse über philosophische oder naturwissenschaftliche Gegenstände, der Gegner (der dazu ein Engländer sein müßte) sich erlaubt,

biblische Argumente vorzubringen; so mögen wir ihn mit eben dergleichen widerlegen; wiewohl es bloße argumenta ad hominem sind, die in der Sache nichts entscheiden. Es ist, wie wenn man jemanden in eben dem Papiergelde bezahlt, welches man von ihm erhalten hatte. In manchen Fällen kann man diesen modus procedendi sogar damit vergleichen, daß, vor Gericht, der Kläger eine falsche Schuldverschreibung produzierte, die der Beklagte seinerseits durch eine falsche Quittung abfertigte: das Darlehn könnte darum doch geschehn sein. Aber, eben wie dieses letztere Verfahren, so hat auch oft die bloße argumentatio ad hominem den Vorzug der Kürze, indem gar häufig, im einen, wie im andern Fall, die wahre und gründliche Aufklärung der Sache äußerst weitläufig und schwierig sein würde.

2. Die zwei Wege nun ferner sind der direkte, und der indirekte. Der erstere greift die These bei ihren Gründen, der andere bei ihren Folgen an. Jener beweist, daß sie nicht wahr sei; dieser, daß sie nicht wahr sein könne. Wir wollen sie näher betrachten.

a) Auf dem direkten Wege widerlegend, also die Gründe der These angreifend, zeigen wir entweder, daß diese selbst nicht wahr seien, indem wir sagen: nego majorem, oder nego minorem: durch beides greifen wir die Materie des die These begründenden Schlusses an. Oder aber wir geben diese Gründe zu, zeigen jedoch, daß die These nicht aus ihnen folgt, sagen also: nego consequentiam; wodurch wir die Form des Schlusses angreifen.

b) Auf dem indirekten Wege widerlegend, also die These bei ihren Folgen angreifend, um aus der Unwahrheit dieser, vermöge des Gesetzes a falsitate rationati ad falsitatem rationis valet consequentia, auf ihre eigene Unwahrheit zu schließen, können wir uns nun entweder der bloßen Instanz, oder aber der Apagoge bedienen.

α) Die Instanz, ενστασις, ist ein bloßes exemplum in contrarium: sie widerlegt die These durch Nachweisung von Dingen oder Verhältnissen, die unter ihrer Aussage begriffen sind, also aus ihr folgen, bei denen sie aber offenbar nicht zutrifft; daher sie nicht wahr sein kann.

β) Die Apagoge bringen wir dadurch zuwege, daß wir die These vorläufig als wahr annehmen, nun aber irgend einen andern, als wahr anerkannten und unbestrittenen Satz so mit ihr verbinden, daß beide die Prämissen eines Schlusses

werden, dessen Konklusion offenbar falsch ist, indem sie entweder der Natur der Dinge überhaupt, oder der sicher anerkannten Beschaffenheit der in Rede stehenden Sache, oder aber einer andern Behauptung des Verfechters der These widerspricht: die Apagoge kann also, dem modus nach, sowohl bloß ad hominem, als ad rem sein. Sind es nun aber ganz unzweifelhafte, wohl gar a priori gewisse Wahrheiten, denen jene Konklusion widerspricht; dann haben wir den Gegner sogar ad absurdum geführt. Jedenfalls muß, da die hinzugenommene andere Prämisse von unbestrittener Wahrheit ist, die Falschheit der Konklusion von seiner These herrühren: diese kann also nicht wahr sein.

Jedes Angriffsverfahren beim Disputieren wird auf die hier formell dargestellten Prozeduren zurückzuführen sein: diese sind also in der Dialektik das, was in der Fechtkunst die regelmäßigen Stöße, wie Terz, Quart u. s. w. — hingegen würden die von mir zusammengestellten Kunstgriffe, oder Stratagemata, allenfalls den Finten zu vergleichen sein, und endlich die persönlichen Ausfälle beim Disputieren den von den Universitätsfechtmeistern so genannten Sauhieben. Als Probe und Beispiele jener von mir zusammengebrachten Stratagemata mögen nun folgende hier eine Stelle finden.

Siebentes Stratagem: die Erweiterung. Die Behauptung des Gegners wird über ihre natürliche Grenze hinausgeführt, also in einem weiteren Sinne genommen, als er beabsichtigt, oder sogar auch ausgedrückt hat, um sie sodann in solchem Sinne bequem zu widerlegen.

Beispiel: A. behauptet, die Engländer überträfen in der dramatischen Kunst alle andern Nationen. B. macht die scheinbare instantia in contrarium, daß in der Musik, folglich auch in der Oper, ihre Leistungen gering wären. — Hieraus folgt, als Parade zu dieser Finte, daß man, bei einem erhobenen Widerspruch, seine ausgesprochene Behauptung sogleich strenge auf die gebrauchten Ausdrücke, oder ihren billigerweise anzunehmenden Sinn, einschränke, überhaupt sie in möglichst enge Grenzen zusammenziehe. Denn je allgemeiner eine Behauptung wird, desto mehreren Angriffen ist sie ausgesetzt.

Achtes Stratagem: die Konsequenzmacherei. Man fügt zum Satze des Gegners, oft sogar nur stillschweigend, einen zweiten hinzu, welcher, durch Subjekt oder Prädikat, jenem verwandt ist: aus diesen zwei Prämissen nun zieht

man eine unwahre, meistens gehässige Konklusion, die man dem Gegner zur Last legt.

Beispiel: A. lobt es, daß die Franzosen Karl X. verjagt haben. B. erwidert sogleich: „Also wollen Sie, daß wir unsern König verjagen.“ — Der von ihm stillschweigend als Major hinzugefügte Satz ist: „Alle die ihren König verjagen, sind zu loben.“ — Dies kann auch auf die fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter zurückgeführt werden.

Neuntes Stratagem: die Diversion. Wenn man, im Fortgange der Disputation, merkt, daß es schief geht, und der Gegner siegen wird; so sucht man beizeiten diesem Unfall vorzubeugen durch eine mutatio controversiae, also durch Ablenken der Diskussion auf einen andern Gegenstand, nämlich auf irgend eine Nebensache, nötigenfalls sogar durch Abspringen auf eine solche. Diese sucht man jetzt dem Gegner unterzuschieben, um sie anzufechten und statt des ursprünglichen Gegenstandes zum Thema der Kontroverse zu machen; so daß der Gegner seinen bevorstehenden Sieg verlassen muß, um sich dahin zu wenden. Sollte man aber unglücklicherweise auch hier bald ein starkes Gegenargument aufmarschieren sehn; nun, so macht man es geschwind wieder ebenso, springt also abermals auf etwas anderes ab: und das kann man zehnmal in einer Viertelstunde wiederholen, wenn nicht etwan der Gegner die Geduld verliert. Diese strategischen Diversionen wird man am geschicktesten dadurch ausführen, daß man die Kontroverse unvermerkt und allmählich auf einen, dem in Rede stehenden Gegenstand verwandten, womöglich auf etwas noch wirklich ihn selbst, nur in anderer Hinsicht, Betreffendes, hinüberspielt. Schon weniger fein ist es, wenn man bloß das Subjekt der These beibehält, aber andere Beziehungen desselben aufs Tapet bringt, die wohl gar mit den in Rede stehenden nichts zu thun haben, z. B. vom Buddhaismus der Chinesen redend auf ihren Theehandel übergeht. Ist nun aber auch nicht einmal dies ausführbar; so greift man irgend einen vom Gegner zufällig gebrauchten Ausdruck auf, um an diesen eine ganz neue Kontroverse zu knüpfen und so von der alten loszukommen: z. B. der Gegner habe sich so ausgedrückt: „Hier eben liegt das Mysterium der Sache“; so fällt man geschwinde ein: „Ja, wenn Sie von Mysterien und Mystik reden, da bin ich nicht Ihr Mann: denn was das be-

trifft", u. s. w., und nun wird das weite Feld gewonnen. Bietet sich aber selbst hiezu keine Gelegenheit; so muß man noch dreister zu Werke gehn und plötzlich auf eine ganz fremde Sache abspringen, etwan mit: „Ja, und so behaupteten Sie auch neulich" u. s. w. — Die Diversion überhaupt ist unter allen Kniffen, deren unredliche Disputanten sich, meistens instinktmäßig, bedienen, der beliebteste und gebräuchlichste und fast unausbleiblich, sobald sie in Verlegenheit geraten.

Dergleichen Stratagemata also hatte ich ungefähr vierzig zusammengestellt und ausgeführt. Aber die Beleuchtung aller dieser Schlupfwinkel der, mit Eigensinn, Eitelkeit und Unredlichkeit verschwisterten Beschränktheit und Unfähigkeit widert mich jetzt an; daher ich es bei dieser Probe bewenden lasse und desto ernstlicher auf die oben angegebenen Gründe zum Vermeiden des Disputierens mit Leuten, wie die meisten sind, verweise. Man mag allenfalls der Fassungskraft eines andern durch Argumente zu Hilfe zu kommen versuchen: aber sobald man in seinen Gegenreden Eigensinn bemerkt, soll man auf der Stelle abbrechen. Denn alsbald wird er auch unredlich werden, und im Theoretischen ist ein Sophisma, was im Praktischen eine Schikane: die hier zur Sprache gebrachten Stratagemata aber sind noch viel nichtswürdiger, als die Sophismen. Denn in ihnen nimmt der Wille die Maske des Verstandes vor, um dessen Rolle zu spielen; was stets abscheulich ausfällt; wie denn auch wenige Dinge solche Indignation hervorrufen, wie wenn man merkt, daß ein Mensch absichtlich mißversteht. Wer gute Gründe seines Gegners nicht gelten läßt, beweist einen entweder direkt schwachen, oder durch die Herrschaft des eigenen Willens unterdrückten, also indirekt schwachen Verstand: daher soll man nur wo etwan Amt und Pflicht es heischen, mit einem solchen sich herumhetzen. — Bei allen diesem jedoch muß ich, um auch den erwähnten Winkelzügen ihr Recht widerfahren zu lassen, eingestehn, daß man mit dem Aufgeben seiner Meinung, bei einem treffenden Argument des Gegners, sich ebenfalls übereilen kann. Wir fühlen nämlich, bei einem solchen, die Gewalt desselben; aber die Gegengründe, oder was etwan anderweitig unsere Behauptung selbst dabei noch bestehn lassen und retten könnte, fällt uns nicht ebenso schnell ein. Geben wir nun, in solchem Fall, unsere These sogleich verloren; so kann es kommen, daß wir

eben dadurch der Wahrheit ungetreu werden; indem sich nachher fände, daß wir dennoch recht gehabt hätten, jedoch, aus Schwäche und Mangel an Vertrauen zu unserer Sache, dem augenblicklichen Eindruck gewichen wären. — Sogar kann der Beweis, den wir für unsere These aufgestellt hatten, wirklich falsch gewesen sein, es aber einen andern und richtigen für dieselbe geben. Im Gefühl hievon geschieht es, daß selbst aufrichtige und wahrheitsliebende Leute nicht leicht einem guten Argument auf der Stelle weichen, vielmehr noch eine kurze Gegenwehr versuchen, ja sogar bei ihrem Satze meistens auch dann noch eine Weile beharren, wenn die Gegenargumentation ihnen seine Wahrheit zweifelhaft gemacht hat. Sie gleichen dabei dem Heerführer, der eine Position nicht behaupten kann und es weiß, doch noch, in Hoffnung auf Entsatz, eine Weile zu halten sucht. Sie hoffen nämlich, daß, während sie einstweilen mit schlechten Gründen sich wehren, die guten ihnen inzwischen einfallen, oder auch die bloße Scheinbarkeit der Argumente des Gegners ihnen klar werden wird. Diesergestalt also wird man zu einer kleinen Unredlichkeit im Disputieren beinahe genötigt, indem man momentan nicht sowohl für die Wahrheit, als für seinen Satz zu kämpfen hat. So weit ist dies eine Folge der Ungewißheit der Wahrheit und der Unvollkommenheit des menschlichen Intellekts. Nun aber entsteht sogleich die Gefahr, daß man darin zu weit gehe, zu lange bei schlechter Ueberzeugung kämpfe, sich endlich verstocke und der Schlechtigkeit der menschlichen Natur Raum gebend, per fas et nefas, also wohl auch gar mit Hilfe unredlicher Stratagemata, seinen Satz verteidige, ihn mordicus festhaltend. Hier möge jeden sein guter Genius beschirmen; damit er nicht nachher sich zu schämen brauche. Inzwischen leitet deutliche Erkenntnis der hier dargelegten Beschaffenheit der Sache allerdings zur Selbstbildung auch in dieser Hinsicht an.

Kapitel III.

Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken.

§ 27.

Jedes angeblich voraussetzungslose Verfahren in der Philosophie ist Windbeutelei: denn immer muß man

irgend etwas als gegeben ansehen, um davon auszugehn. Dies nämlich besagt das δος μοι που στω, welches die unumgängliche Bedingung jedes menschlichen Thuns, selbst des Philosophierens, ist; weil wir geistig so wenig, wie körperlich, im freien Aether schweben können. Ein solcher Ausgangspunkt des Philosophierens, ein solches einstweilen als gegeben Genommenes, muß aber nachmals wieder kompensiert und gerechtfertigt werden. Dasselbe wird nämlich entweder ein Subjektives sein, also etwan das Selbstbewußtsein, die Vorstellung, das Subjekt, der Wille; oder aber ein Objektives, also das im Bewußtsein von andern Dingen sich Darstellende, etwan die reale Welt, die Außendinge, die Natur, die Materie, Atome, auch ein Gott, auch ein bloßer beliebig erdachter Begriff, wie die Substanz, das Absolutum, oder was immer es nun sein soll. Um nun also die hierin begangene Willkürlichkeit wieder auszugleichen und die Voraussetzung zu rektifizieren, muß man nachher den Standpunkt wechseln, und auf den entgegengesetzten treten, von welchem aus man nun das anfangs als gegeben Genommene, in einem ergänzenden Philosophem wieder ableitet: sic res accendunt lumina rebus.

Geht man z. B. vom Subjektiven aus, wie Berkeley, Locke und Kant, in welchem diese Betrachtungsweise ihren Gipfel erreichte, gethan haben; so wird man, obwohl, wegen der wirklichen Unmittelbarkeit des Subjektiven, dieser Weg die größten Vorzüge hat, dennoch eine teils sehr einseitige, teils nicht ganz gerechtfertigte Philosophie erhalten, wenn man sie nicht dadurch ergänzt, daß man das in ihr Abgeleitete ein andermal wieder als das Gegebene zum Ausgangspunkte nimmt und also, vom entgegengesetzten Standpunkte aus, das Subjektive aus dem Objektiven ableitet, wie vorhin das Objektive aus dem Subjektiven. Diese Ergänzung der Kantischen Philosophie glaube ich, der Hauptsache nach, geliefert zu haben im 22. Kapitel der Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" (Bd. 5, S. 97 ff. dieser Gesamtausgabe) und im „Willen in der Natur" unter der Rubrik Pflanzenphysiologie, als wo ich, von der äußern Natur ausgehend, den Intellekt ableite.

Geht man nun aber umgekehrt vom Objektiven aus und nimmt gleich recht viel als gegeben, etwan die Materie, nebst den in ihr sich manifestierenden Kräften; so hat man bald die ganze Natur; indem eine solche Betrachtungs-

art den reinen Naturalismus liefert, den ich genauer die absolute Physik benannt habe. Da besteht denn also das Gegebene, mithin absolut Reale, allgemein gefaßt, in Naturgesetzen und Naturkräften, nebst deren Träger, der Materie; speziell betrachtet aber in einer Unzahl frei im unendlichen Raume schwebender Sonnen und sie umkreisender Planeten. Es gibt demnach, im Resultat, überall nichts, als Kugeln, teils leuchtende, teils beleuchtete. Auf letzteren hat, infolge eines Fäulungsprozesses, sich auf der Oberfläche das Leben entwickelt, welches, in stufenweiser Steigerung organische Wesen liefert, die sich darstellen als Individuen, welche zeitlich anfangen und enden, durch Zeugung und Tod, gemäß den die Lebenskraft lenkenden Naturgesetzen, welche, wie alle andern, die herrschende und von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehende Ordnung der Dinge ausmachen, ohne Anfang und Ende, und ohne von sich Rechenschaft zu geben. Den Gipfel jener Steigerung nimmt der Mensch ein, dessen Dasein ebenfalls einen Anfang, in seinem Verlauf viele und große Leiden, wenige und karg gemessene Freuden, und sodann, wie jedes andere, ein Ende hat; nach welchem es ist, als wäre es nie gewesen. Unsere, hier die Betrachtung leitende und die Rolle der Philosophie spielende absolute Physik erklärt uns nun, wie, jenen absolut bestehenden und geltenden Naturgesetzen zufolge, eine Erscheinung allezeit die andere herbeiführt, oder auch verdrängt: alles geht dabei ganz natürlich zu und ist daher völlig klar und verständlich; so daß man auf das Ganze der so expliziertenWelt eine Phrase anwenden könnte, welche Fichte, wann er seine dramatischen Talente auf dem Katheder produzierte, mit tiefem Ernst, imponierendem Nachdruck und überaus studentenverblüffender Miene, so auszusprechen pflegte: „Es ist, weil es ist; und ist wie es ist, weil es so ist." Demgemäß erscheint es, auf diesem Standpunkt, als eine bloße Grille, wenn man zu einer so klar gemachten Welt noch andere Erklärungen suchen wollte, in einer ganz imaginären Metaphysik, auf die man wieder eine Moral setzte, welche, weil durch die Physik nicht zu begründen, ihren einzigen Anhalt an jenen Fiktionen der Metaphysik hätte. Hierauf beruht die merkliche Verachtung, mit welcher die Physiker auf die Metaphysik herabsehn. — Allein, trotz aller Selbstgenügsamkeit jenes rein objektiven Philosophierens, wird sich die Einseitigkeit des Standpunkts und die Notwendigkeit

ihn zu wechseln, also einmal das erkennende Subjekt, nebst dessen Erkenntnisvermögen, in welchem allein alle jene Welten denn doch zunächst vorhanden sind, zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, früher oder später kundgeben, unter mancherlei Formen und bei mancherlei Anlässen. So liegt z. B. schon dem Ausdrucke der christlichen Mystiker, die den menschlichen Intellekt das Licht der Natur benennen, welches sie in höherer Instanz für inkompetent erklären, die Einsicht zum Grunde, daß die Gültigkeit aller solcher Erkenntnisse nur eine relative und bedingte sei, nicht aber eine unbedingte, wofür sie hingegen unsere heutigen Rationalisten halten, welche eben deshalb die tiefen Mysterien des Christentums, wie die Physiker die Metaphysik, verachten, z. B. das Dogma von der Erbsünde für einen Aberglauben halten, weil ihr Pelagianischer Hausmannsverstand glücklich herausgebracht hat, daß einer nicht für das kann, was ein andrer, sechstausend Jahre vor ihm, gesündigt hat. Denn der Rationalist geht getrost seinem Lichte der Natur nach und vermeint daher wirklich und in vollem Ernst, daß er vor 40 oder 50 Jahren, ehe nämlich sein Papa in der Schlafmütze ihn gezeugt und seine Mama Gans ihn glücklich in diese Welt abgesetzt hatte, rein und absolut nichts gewesen und dann geradezu aus nichts entstanden sei. Denn nur so kann er für nichts. Der Sünder und Erbsünder!

Also, wie gesagt, auf mancherlei Wegen, zumeist aber auf dem nicht zu vermeidenden philosophischen, wird die der objektiven Erkenntnis folgende Spekulation, früher oder später, anfangen, Unrat zu merken, nämlich einzusehn, daß alle ihre nach der objektiven Seite hin erlangte Weisheit auf Kredit des menschlichen Intellekts, der doch seine eigenen Formen, Funktionen und Darstellungsweise haben muß, angenommen, folglich durchweg durch diesen bedingt sei; woraus die Notwendigkeit folgt, auch hier einmal den Standpunkt zu wechseln und das objektive Verfahren mit dem subjektiven zu vertauschen, also den Intellekt, der bis hierher, im vollsten Selbstvertrauen, seinen Dogmatismus getrost aufgebaut und ganz dreist über die Welt und alle Dinge in ihr, sogar über ihre Möglichkeit, a priori abgeurteilt hat, jetzt selbst zum Gegenstand der Untersuchung zu machen und seine Vollmachten der Prüfung zu unterziehn. Dies führt zunächst zum Locke; dann führt es zur Kritik der reinen Vernunft und endlich zu der Erkenntnis, daß das Licht der Natur ein

allein nach außen gerichtetes ist, welches, wenn es sich zurückbeugen und sein eigenes Inneres beleuchten möchte, dies nicht vermag, also die Finsternis, die daselbst herrscht, unmittelbar nicht zerstreuen kann; sondern bloß auf dem Umwege der Reflexion, den jene Philosophen gegangen, und mit großer Schwierigkeit, eine mittelbare Kunde von seinem eigenen Mechanismus und seiner eigenen Natur erhält. Danach aber wird dem Intellekt klar, daß er, zur Auffassung bloßer Relationen, als welche dem Dienst eines individuellen Willens genügt, von Haus aus bestimmt, eben darum wesentlich nach außen gerichtet und selbst da eine bloße Flächenkraft ist, gleich der Elektrizität, d. h. bloß die Oberfläche der Dinge erfaßt, nicht aber in ihr Inneres eindringt und eben deshalb wieder von allen jenen, ihm objektiv klaren und realen Wesen doch kein einziges, auch nicht das geringste und einfachste, gänzlich und von Grund aus zu verstehen, oder zu durchschauen vermag, vielmehr ihm, in allem und jedem, die Hauptsache ein Geheimnis bleibt. Hiedurch aber wird er dann zu der tiefern Einsicht geführt, welche der Name Idealismus bezeichnet, daß nämlich jene objektive Welt und ihre Ordnung, wie er sie mit seinen Operationen auffaßt, nicht unbedingt und an sich selbst also vorhanden sei, sondern mittelst der Funktionen des Gehirns entstehe und daher zunächst bloß in diesem existiere und folglich in dieser Form nur ein bedingtes und relatives Dasein habe, also ein bloßes Phänomen, bloße Erscheinung sei. Wenn bis dahin der Mensch nach den Gründen seines eigenen Daseins geforscht hatte, wobei er voraussetzte, die Gesetze des Erkennens, Denkens und der Erfahrung seien rein objektiv, an und für sich und absolut vorhanden und bloß vermöge ihrer sei er und alles übrige; so erkennt er jetzt, daß, umgekehrt, sein Intellekt, folglich auch sein Dasein, die Bedingung aller jener Gesetze und was aus ihnen folgt ist. Dann endlich sieht er auch ein, daß die ihm jetzt klar gewordene Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität Platz läßt für eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die der Natur ist, welche letztere er jedoch als das Resultat, oder die Hieroglyphe, jener andern anzusehn genötigt ist.

§ 28.

Wie wenig geeignet zum philosophischen Nachdenken der menschliche Verstand in der Regel sei, zeigt unter anderm

sich darin, daß auch jetzt, nach allem was seit Cartesius darüber gesagt worden, immer noch dem Idealismus der Realismus getrost entgegentritt, mit der naiven Behauptung, die Körper wären als solche nicht bloß in unserer Vorstellung, sondern auch wirklich und wahrhaft vorhanden. Aber gerade diese Wirklichkeit selbst, diese Art und Weise der Existenz, samt allem, was sie enthält, ist es ja, von der wir behaupten, daß sie nur in der Vorstellung vorhanden und außerdem nirgends anzutreffen sei; weil sie nur eine gewisse notwendige Ordnung der Verknüpfung unsrer Vorstellungen ist. Bei allem, was frühere Idealisten, zumal Berkeley, gelehrt haben, erhält man die recht gründliche Ueberzeugung davon doch erst durch Kant; weil er die Sache nicht mit einem Schlage abthut, sondern ins Einzelne geht, das Apriorische ausscheidet und dem empirischen Element überall Rechnung trägt. Wer nun aber die Idealität der Welt einmal begriffen hat, dem erscheint die Behauptung, daß solche, auch wenn niemand sie vorstellte, doch vorhanden sein würde, wirklich unsinnig; weil sie einen Widerspruch aussagt: denn ihr Vorhandensein bedeutet eben nur ihr Vorgestelltwerden. Ihr Dasein selbst liegt in der Vorstellung des Subjekts. Dies eben besagt der Ausdruck: sie ist Objekt*). Demgemäß legen auch die edleren, älteren und besseren Religionen, also Brahmanismus und Buddhaismus, ihren Lehren durchaus den Idealismus zum Grunde, dessen Anerkennung sie mithin sogar dem Volke zumuten. Das Judentum hingegen ist eine rechte Konzentration und Konsolidation des Realismus. —

Eine von Fichte eingeführte und seitdem habilitierte Erschleichung liegt im Ausdruck das Ich. Hier wird nämlich, durch die substantive Redeform und den vorgesetzten Artikel, das wesentlich und schlechthin Subjektive zum Objekt umgewandelt. Denn in Wahrheit bezeichnet Ich das Subjektive als solches, welches daher gar nie Objekt werden kann, nämlich das Erkennende im Gegensatz und als Bedingung alles Erkannten. Dies hat die Weisheit aller Sprachen dadurch ausgedrückt, daß sie Ich nicht als Sub-

*) Schaue ich irgend einen Gegenstand, etwan eine Aussicht, an, und denke mir, daß in diesem Augenblick mir der Kopf abgeschlagen würde; so weiß ich, daß der Gegenstand unverrückt und unerschüttert stehen bleiben würde: — dies impliziert aber im tiefsten Grunde, daß auch ich ebenso noch dasein würde. Dies wird wenigen einleuchten, aber für diese wenigen sei es gesagt.

stantiv behandelt: daher eben Fichte der Sprache Gewalt anthun mußte, um seine Absicht durchzusetzen. Eine noch dreistere Erschleichung eben dieses Fichte ist der unverschämte Mißbrauch, den er mit dem Worte Setzen getrieben hat, der aber, statt gerügt und explodiert worden zu sein, noch bis auf den heutigen Tag, bei fast allen Philosophastern, nach seinem Vorgang und auf seine Auktorität, als ein stehendes Hilfsmittel zu Sophismen und Truglehren, in häufigem Gebrauch ist. Setzen, ponere, wovon propositio, ist, von alters her, ein rein logischer Ausdruck, welcher besagt, daß man, im logischen Zusammenhang einer Disputation, oder sonstigen Erörterung, etwas vorderhand annehme, voraussetze, bejahe, ihm also logische Gültigkeit und formale Wahrheit einstweilen erteile, — wobei seine Realität, materielle Wahrheit und Wirklichkeit durchaus unberührt und unausgemacht bleibt und dahinsteht. Fichte aber erschlich sich allmählich für dies Setzen eine reale, aber natürlich dunkele und neblichte Bedeutung, welche die Pinsel gelten ließen und die Sophisten fortwährend benutzen: seitdem nämlich das Ich erst sich selbst und nachher das Nicht-Ich gesetzt hat, heißt Setzen so viel wie Schaffen, Hervorbringen, kurz, in die Welt setzen, man weiß nicht wie, und alles, was man ohne Gründe als daseiend annehmen und anderen aufbinden möchte, wird eben gesetzt, und nun steht's und ist da, ganz real. Das ist die noch geltende Methode der sogenannten Nachkantischen Philosophie und ist Fichtes Werk.

§ 29.

Die von Kant entdeckte Idealität der Zeit ist eigentlich schon in dem, der Mechanik angehörenden Gesetze der Trägheit enthalten. Denn was dieses besagt ist im Grunde, daß die bloße Zeit keine physische Wirkung hervorzubringen vermag; daher sie, für sich und allein, an der Ruhe oder Bewegung eines Körpers nichts ändert. Schon hieraus ergibt sich, daß sie kein physisch Reales, sondern ein transcendental Ideales sei, d. h. nicht in den Dingen, sondern im erkennenden Subjekt ihren Ursprung habe. Inhärierte sie, als Eigenschaft, oder Accidenz, den Dingen selbst und an sich; so müßte ihr Quantum, also ihre Länge oder Kürze, an diesen etwas verändern können. Allein das vermag solches durchaus nicht: vielmehr fließt sie über die Dinge hin, ohne

ihnen die leiseste Spur aufzudrücken. Denn wirksam sind allein die Ursachen im Verlaufe der Zeit; keineswegs er selbst. Daher eben, wenn ein Körper allen chemischen Einflüssen entzogen ist, — wie z. B. der Mammut in der Eisscholle an der Lena, die Mücke im Bernstein, ein edles Metall in vollkommen trockner Luft, ägyptische Altertümer (sogar Perücken) im trockenen Felsengrabe, — Jahrtausende nichts an ihm verändern. Dieselbe absolute Unwirksamkeit der Zeit also ist es, die im Mechanischen, als Gesetz der Trägheit, auftritt. Hat ein Körper einmal eine Bewegung angenommen; so vermag keine Zeit sie ihm zu rauben, oder nur sie zu vermindern: sie ist absolut endlos, wenn nicht physische Ursachen ihr entgegenwirken: gerade wie ein ruhender Körper ewig ruht, wenn nicht physische Ursachen hinzukommen, ihn in Bewegung zu setzen. Schon hieraus also folgt, daß die Zeit etwas die Körper nicht Berührendes ist, ja, daß beide heterogener Natur sind, indem diejenige Realität, welche den Körpern zukommt, der Zeit nicht beizulegen ist, wonach denn diese absolut ideal ist, d. h. der bloßen Vorstellung und ihrem Apparat angehört; während hingegen die Körper, durch die mannigfaltige Verschiedenheit ihrer Qualitäten und deren Wirkungen, an den Tag legen, daß sie nicht bloß ideal sind, sondern zugleich ein objektiv Reales, ein Ding an sich selbst, in ihnen sich offenbart; so verschieden solches auch von dieser seiner Erscheinung sein möge.

Die Bewegung ist zunächst ein bloß phoronomischer Vorgang, d. h. ein solcher, dessen Elemente ganz allein aus Zeit und Raum genommen sind: die Materie ist das Bewegliche: sie ist schon Objektivation des Dinges an sich. Nun aber ihre absolute Gleichgültigkeit gegen Ruhe und Bewegung, vermöge welcher sie, in der einen, wie in der andern, sobald sie sie angenommen hat, immerdar verharrt und ebenso bereit ist eine Ewigkeit hindurch zu fliegen, wie eine Ewigkeit hindurch zu ruhen, beweist, daß dem Dinge an sich, welches als Materie sich darstellt und ihr alle ihre Kräfte verleiht, Raum und Zeit, und daher eben die rein aus diesen entstehenden Gegensätze von Bewegung und Ruhe, gar nicht anhängen, vielmehr ihm völlig fremd sind, daß sie mithin nicht aus dem Erscheinenden in die Erscheinung gekommen sind, sondern aus dem diese auffassenden Intellekt, dem sie, als seine Formen, angehören.

Wer, beiläufig gesagt, das hier angezogene Gesetz der

Trägheit sich zu recht lebendiger Anschauung bringen will, denke sich, er stehe an der Grenze der Welt, vor dem leeren Raume, und schieße in diesen eine Pistole ab. Seine Kugel wird, in unveränderter Richtung, alle Ewigkeit hindurch fliegen: keine Billionen Jahre des Fluges werden sie je ermüden, nie wird es ihr an Raum gebrechen, weiter zu fliegen, noch wird jemals ihr die Zeit dazu ausgehn. Hiezu kommt, daß wir dies alles a priori und gerade darum völlig gewiß wissen. Ich denke, die transcendentale Idealität, d. h. cerebrale Phantasmagorie, der ganzen Sache wird hier ungemein fühlbar.

Eine der vorhergehenden Betrachtung über die Zeit analoge und parallele über den Raum würde sich allenfalls daran knüpfen lassen, daß die Materie, durch alle sie ausdehnende Zerteilung, oder auch wiederum Zusammenpressung im Raume, weder vermehrt noch vermindert werden kann; wie auch daran, daß im absoluten Raume Ruhe und geradlinige Bewegung phoronomisch zusammenfallen und dasselbe sind.

Eine Vorahndung der Kantischen Lehre von der Idealität der Zeit zeigt sich in gar manchen Aussprüchen älterer Philosophen; worüber ich bereits an andern Orten das Nötige beigebracht habe. Spinoza sagt geradezu: tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi. (Cogitata metaphysica c. 4.) Eigentlich liegt das Bewußtsein der Idealität der Zeit sogar dem von jeher dagewesenen Begriff der Ewigkeit zum Grunde. Diese nämlich ist wesentlich der Gegensatz der Zeit, und so haben die irgend Einsichtigen ihren Begriff auch stets gefaßt, was sie nur konnten infolge des Gefühls, daß die Zeit bloß in unserm Intellekt, nicht im Wesen der Dinge an sich liegt. Bloß der Unverstand der ganz Unfähigen hat den Begriff der Ewigkeit nicht anders sich auszulegen gewußt, denn als eine endlose Zeit. Dies eben nötigte die Scholastiker zu ausdrücklichen Aussprüchen, wie: aeternitas non est temporis sine fine successio, sed Nunc stans; hatte doch schon Plato im Timäus, und Plotinos wiederholt es, αιωνος εικων κινητη ὁ χρονος, gesagt. Man könnte, in dieser Absicht, die Zeit eine auseinandergezogene Ewigkeit nennen und darauf die Behauptung stützen, daß wenn es keine Ewigkeit gäbe, auch die Zeit nicht sein könnte. — Seit Kant ist, im selben Sinne, der Begriff des außerzeitlichen Seins in die Philosophie

eingeführt worden: doch sollte man sehr behutsam im Gebrauch desselben sein; da er zu denen gehört, die sich wohl noch denken, jedoch durch gar keine Anschauung belegen und realisieren lassen.

Daß die Zeit überall und in allen Köpfen vollkommen gleichmäßig fortläuft, ließe sich sehr wohl begreifen, wenn dieselbe etwas rein Aeußerliches, Objektives, durch die Sinne Wahrnehmbares wäre, wie die Körper. Aber das ist sie nicht: wir können sie nicht sehn, noch tasten. Auch ist sie keineswegs die bloße Bewegung, oder sonstige Veränderung, der Körper: diese vielmehr ist *in* der Zeit, welche also von ihr schon als Bedingung vorausgesetzt wird: denn die Uhr geht zu schnell, oder zu langsam, aber nicht mit ihr die Zeit, sondern das Gleichmäßige und Normale, worauf jenes Schnell und Langsam sich bezieht, ist der wirkliche Lauf der Zeit. Die Uhr *mißt* die Zeit; aber sie *macht* sie nicht. Wenn alle Uhren stehen blieben, wenn die Sonne selbst stillstände, wenn alle und jede Bewegung, oder Veränderung stockte; so würde dies doch den Lauf der Zeit keinen Augenblick hemmen, sondern sie würde ihren gleichmäßigen Gang fortsetzen und nun, ohne von Veränderungen begleitet zu sein, verfließen. Dabei ist sie dennoch, wie gesagt, nichts Wahrnehmbares, nichts äußerlich Gegebenes und auf uns Einwirkendes, also kein eigentlich Objektives. Da bleibt eben nichts übrig, als daß sie in uns liege, unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Prozeß, oder, wie Kant es sagt, die Form des innern Sinnes und alles unseres Vorstellens sei; mithin das unterste Grundgerüst der Schaubühne dieser objektiven Welt ausmache. Jene Gleichmäßigkeit ihres Laufes in allen Köpfen beweist mehr, als irgend etwas, daß wir alle in denselben Traum versenkt sind, ja, daß es *ein* Wesen ist, welches ihn träumt. (Wollte man, bei diesem subjektiven Ursprung der Zeit, sich etwan gar verwundern über die völlige Gleichmäßigkeit ihres Laufs in so vielen verschiedenen Köpfen; so würde dabei ein Mißverständnis zum Grunde liegen: denn die Gleichmäßigkeit müßte hier bedeuten, daß in gleich viel Zeit gleich viel Zeit verstreiche, also dabei die absurde Voraussetzung einer zweiten Zeit, in der die erste, schnell oder langsam, verliefe, gemacht sein.) — Das Gleiche läßt sich auch am Raume nachweisen, sofern ich alle Welten, so viele ihrer sein mögen, hinter mir lassen, jedoch nimmermehr aus dem Raume hinaus gelangen kann, sondern ich diesen überall

mitbringe; weil er meinem Intellekt anhängt und zur Vorstellungsmaschine in meinem Hirnkasten gehört.

Die Zeit nun ist diejenige Einrichtung unsers Intellekts, vermöge welcher das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existieren scheint; welche Täuschung jedoch verschwindet, wann die Zukunft zur Gegenwart geworden ist. In einigen Träumen, im hellsehenden Somnambulismus und im zweiten Gesicht wird jene täuschende Form einstweilen beiseite geschoben; daher dann das Zukünftige sich als gegenwärtig darstellt. Hieraus erklärt sich, daß die Versuche, welche man bisweilen gemacht hat, das vom Seher des zweiten Gesichts Verkündigte absichtlich, wäre es auch nur in Nebenumständen, zu vereiteln, fehlschlagen mußten: denn er hat es in der, auch damals schon vorhandenen, Wirklichkeit desselben gesehn; so wie wir nur das Gegenwärtige wahrnehmen: es hat daher dieselbe Unveränderlichkeit, wie das Vergangene. (Beispiele von Versuchen der besagten Art findet man in Kiesers Archiv für tierischen Magnetismus Bd. 8, St. 3, S. 71, 87, 90.)

Dementsprechend ist die sich uns vermittelst der Kette der Ursachen und Wirkungen darstellende Notwendigkeit alles Geschehenden, d. h. in der Zeit successiv Eintretenden, bloß die Art wie wir, unter der Form der Zeit, das einheitlich und unverändert Existierende wahrnehmen; oder auch, sie ist die Unmöglichkeit, daß das Existierende, obgleich es von uns heute als zukünftig, morgen als gegenwärtig, übermorgen als vergangen erkannt wird, nicht dennoch mit sich selbst identisch, eins und unveränderlich sei. Wie in der Zweckmäßigkeit des Organismus sich die Einheit des in ihm sich objektivierenden Willens darstellt, welche jedoch in unsrer, an den Raum gebundenen Apprehension als eine Vielheit von Teilen und deren Uebereinstimmung zum Zweck aufgefaßt wird (siehe „Ueber den Willen in der Natur" S. 61. — Bd. 6, S. 28 ff. dieser Gesamtausgabe); ebenso stellt die, durch die Kausalkette herbeigeführte Notwendigkeit alles Geschehenden die Einheit des darin sich objektivierenden Wesens an sich her, welche jedoch in unsrer an die Zeit gebundenen Apprehension als eine Succession von Zuständen, also als Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges aufgefaßt wird; während das Wesen an sich selbst das alles nicht kennt, sondern im Nunc stans existiert.

Die Trennungen mittelst des Raumes werden im

somnambulen Hellsehn sehr viel öfter, mithin leichter, aufgehoben, als die mittelst der Zeit; indem das bloß Abwesende und Entfernte viel öfter zur Anschauung gebracht wird, als das wirklich noch Zukünftige. In Kants Sprache wäre dies daraus erklärlich, daß der Raum bloß die Form des äußern, die Zeit die des innern Sinnes ist. — Daß Zeit und Raum ihrer Form nach a priori angeschaut werden, hat Kant gelehrt; daß es aber auch ihrem Inhalt nach geschehn kann, lehrt der hellsehende Somnambulismus.

§ 30.

Der einleuchtendeste und zugleich einfachste Beweis der Idealität des Raumes ist, daß wir den Raum nicht, wie alles andere, in Gedanken aufheben können. Bloß ausleeren können wir ihn: alles, alles, alles können wir aus dem Raume wegdenken, es verschwinden lassen, können uns auch sehr wohl vorstellen, der Raum zwischen den Fixsternen sei absolut leer, u. dgl. m. Nur den Raum selbst können wir auf keine Weise los werden: was wir auch thun, wohin wir uns auch stellen mögen; er ist da und hat nirgends ein Ende: denn er liegt allem unserm Vorstellen zum Grunde und ist die erste Bedingung desselben. Dies beweist ganz sicher, daß er unserm Intellekt selbst angehört, ein integrierender Teil desselben ist und zwar der, welcher den ersten Grundfaden zum Gewebe desselben, auf welches danach die bunte Objektenwelt aufgetragen wird, liefert. Denn er stellt sich dar, sobald ein Objekt vorgestellt werden soll, und begleitet nachher alle Bewegungen, Wendungen und Versuche des anschauenden Intellekts so beharrlich, wie die Brille, welche ich auf der Nase habe, alle Wendungen und Bewegungen meiner Person, oder wie der Schatten seinen Körper begleitet. Bemerke ich, daß etwas überall und unter allen Umständen bei mir ist, so schließe ich, daß es mir anhängt: so z. B. wenn ein besonderer Geruch, dem ich entgehn möchte, sich vorfindet, wohin ich auch komme. Nicht anders ist es mit dem Raume: was ich auch denken, welche Welt ich mir auch vorstellen möge; der Raum ist stets zuerst da und will nicht weichen. Ist nun derselbe, wie hieraus offenbar hervorgeht, eine Funktion, ja eine Grundfunktion meines Intellekts selbst; so erstreckt sich die hieraus folgende Idealität auch auf alles Räumliche, d. h. alles darin sich Darstellende: dieses mag immerhin auch an sich selbst ein objektives Da-

sein haben; aber sofern es räumlich ist, also sofern es Gestalt, Größe und Bewegung hat, ist es subjektiv bestimmt. Auch die so genauen und richtig zutreffenden astronomischen Berechnungen sind nur dadurch möglich, daß der Raum eigentlich in unserm Kopf ist. Folglich erkennen wir die Dinge nicht, wie sie an sich sind, sondern nur wie sie erscheinen. Dies ist des großen Kants große Lehre.

Daß der unendliche Raum unabhängig von uns, also absolut objektiv und an sich selbst vorhanden wäre, und ein bloßes Abbild desselben, als eines Unendlichen, durch die Augen in unsern Kopf gelangte, ist der absurdeste aller Gedanken, aber in einem gewissen Sinne der fruchtbarste; weil, wer der Absurdität desselben deutlich inne wird, eben damit das bloße Erscheinungsdasein dieser Welt unmittelbar erkennt, indem er sie als ein bloßes Gehirnphänomen auffaßt, welches, als solches, mit dem Tode des Gehirns verschwindet, um eine ganz andere, die Welt der Dinge an sich, übrig zu lassen. Daß der Kopf im Raume sei hält ihn nicht ab, einzusehn, daß der Raum doch nur im Kopfe ist*).

§ 31.

Was für die äußere Körperwelt das Licht, das ist für die innere Welt des Bewußtseins der Intellekt. Denn dieser verhält sich zum Willen, also auch zum Organismus, der ja bloß der objektiv angeschaute Wille ist, ungefähr so, wie das Licht zum brennbaren Körper und dem Oxygen, bei deren Vereinigung es ausbricht. Und wie dieses um so reiner ist, je weniger es sich mit dem Rauche des brennenden Körpers vermischt; so auch ist der Intellekt um so reiner, je vollkommener er vom Willen, dem er entsprossen, gesondert ist. In kühnerer Metapher ließe sich sogar sagen: das Leben ist bekanntlich ein Verbrennungsprozeß: die bei demselben stattfindende Lichtentwickelung ist der Intellekt.

§ 32.

Daß unsere Erkenntnis, wie unser Auge, nur nach außen sieht und nicht nach innen, so daß, wenn das Erkennende

---

*) Wenn ich sage „in einer andern Welt", so ist es großer Unverstand, zu fragen, „wo ist denn die andere Welt?" Denn der Raum, der allem Wo erst einen Sinn erteilt, gehört eben mit zu dieser Welt; außerhalb derselben gibt es kein Wo. — Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es kein Wo und kein Wann gibt.

versucht, sich nach innen zu richten, um sich selbst zu erkennen, es in ein völlig Dunkeles blickt, in eine gänzliche Leere gerät, — dies beruht auf folgenden zwei Gründen:

1. Das Subjekt des Erkennens ist nichts Selbständiges, kein Ding an sich, hat kein unabhängiges, ursprüngliches, substanzielles Dasein; sondern es ist eine bloße Erscheinung, ein Sekundäres, ein Accidenz, zunächst durch den Organismus bedingt, der die Erscheinung des Willens ist: es ist, mit einem Wort, nichts anderes, als der Fokus, in welchen sämtliche Gehirnkräfte zusammenlaufen; wie ich dieses in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", Kap. 22, S. 277 (Bd. 5, S. 104 dieser Gesamtausgabe), ausgeführt habe. Wie sollte nun dieses Subjekt des Erkennens sich selbst erkennen, da es an sich selbst nichts ist? Richtet es sich nach innen; so erkennt es zwar den Willen, welcher die Basis seines Wesens ist: dies ist aber für das erkennende Subjekt doch keine eigentliche Selbsterkenntnis, sondern Erkenntnis eines andern, von ihm selbst noch Verschiedenen, welches nun aber, schon als Erkanntes, sogleich nur Erscheinung ist, jedoch eine solche, die bloß die Zeit zur Form hat, nicht, wie die Dinge der Außenwelt, dazu noch den Raum. Davon aber abgesehn, erkennt das Subjekt den Willen eben auch nur wie die Außendinge, an seinen Aeußerungen, also an den einzelnen Willensakten und sonstigen Affektionen, die man unter dem Namen der Wünsche, Affekte, Leidenschaften und Gefühle begreift, folglich erkennt es ihn immer noch als Erscheinung, wenngleich nicht unter der Beschränkung des Raumes, wie die Außendinge. Sich selbst aber kann das erkennende Subjekt aus obigem Grunde nicht erkennen; weil nämlich an ihm nichts zu erkennen ist, als eben nur, daß es das Erkennende sei, eben darum aber nie das Erkannte. Es ist eine Erscheinung, die keine andere Aeußerung hat, als das Erkennen: folglich kann keine andere an ihm erkannt werden.

2. Der Wille in uns ist allerdings Ding an sich, für sich bestehend, ein Primäres, Selbständiges, dasjenige, dessen Erscheinung sich in der räumlich anschauenden Gehirnapprehension als Organismus darstellt. Dennoch ist auch er keiner Selbsterkenntnis fähig; weil er an und für sich ein bloß Wollendes, kein Erkennendes, ist: denn er, als solcher, erkennt gar nichts, folglich auch nicht sich selbst.

Das Erkennen ist eine sekundäre und vermittelte Funktion, die ihm, dem Primären, in seiner eigenen Wesenheit, nicht unmittelbar zukommt.

§ 33.

Die einfachste, unbefangene Selbstbeobachtung, zusammengehalten mit dem anatomischen Ergebnis, führt zu dem Resultat, daß der Intellekt, wie seine Objektivation, das Gehirn, nebst diesem anhängenden Sinnenapparat, nichts anderes sei, als eine sehr gesteigerte Empfänglichkeit für Einwirkungen von außen; nicht aber unser ursprüngliches und eigentlich inneres Wesen ausmache; also, daß in uns der Intellekt nicht dasjenige sei, was in der Pflanze die treibende Kraft, oder im Steine die Schwere, nebst chemischen Kräften, ist: als dieses ergibt sich allein der Wille. Sondern der Intellekt ist in uns das, was in der Pflanze die bloße Empfänglichkeit für äußere Einflüsse, für physikalische und chemische Einwirkungen und was noch sonst ihr Wachstum und Gedeihen fördern oder hindern mag; nur daß in uns diese Empfänglichkeit so überaus hoch gesteigert ist, daß, vermöge ihrer, die ganze objektive Welt, die Welt als Vorstellung, sich darstellt, folglich solchermaßen ihren Ursprung, als Objekt, nimmt. Um sich dies zu veranschaulichen, stelle man sich die Welt vor, ohne alle animalische Wesen. Da ist sie ohne Wahrnehmung, also eigentlich gar nicht objektiv vorhanden; indessen sei es so angenommen. Jetzt denke man sich eine Anzahl Pflanzen dicht nebeneinander aus dem Boden emporgeschossen. Auf diese wirkt nun mancherlei ein, wie Luft, Wind, Stoß einer Pflanze gegen die andere, Nässe, Kälte, Licht, Wärme, elektrische Spannung u. s. w. Jetzt steigere man, in Gedanken, mehr und mehr, die Empfänglichkeit dieser Pflanzen für dergleichen Einwirkungen: da wird sie endlich zur Empfindung, begleitet von der Fähigkeit diese auf ihre Ursachen zu beziehen, und so am Ende zur Wahrnehmung: alsbald aber steht die Welt da, in Raum, Zeit und Kausalität sich darstellend; bleibt aber dennoch ein bloßes Resultat der äußern Einflüsse auf die Empfänglichkeit der Pflanzen. Diese bildliche Betrachtung ist sehr geeignet, die bloß phänomenale Existenz der Außenwelt faßlich zu machen. Denn, wem wird es danach wohl einfallen, zu behaupten, daß die Verhältnisse, welche in einer solchen, aus bloßen Relationen zwischen äußerer Einwirkung und lebendiger

Empfänglichkeit entstehenden Anschauung ihr Dasein haben, die wahrhaft objektive, innere und ursprüngliche Beschaffenheit aller jener angenommenermaßen auf die Pflanze einwirkenden Naturpotenzen, also die Welt der Dinge an sich darstellen. Wir können also an diesem Bilde uns faßlich machen, warum der Bereich des menschlichen Intellekts so enge Schranken hat, wie ihm Kant in der Kritik der reinen Vernunft nachweist.

Das Ding an sich hingegen ist allein der Wille. Demnach ist er der Schöpfer und Träger aller Eigenschaften der Erscheinung. Das Moralische wird ihm unbedenklich zur Last gelegt: aber auch die Erkenntnis und ihre Kraft, also der Intellekt, gehört seiner Erscheinung, also mittelbar ihm an. — Daß beschränkte und dumme Menschen stets einige Verachtung erfahren, mag, wenigstens zum Teil, darauf beruhen, daß in ihnen der Wille sich die Last so leicht gemacht und, zum Behuf seiner Zwecke, nur zwei Quentchen Erkenntniskraft geladen hat.

§ 34.

Nicht nur ist, wie ich oben, § 25, und auch schon in der „Welt als Wille und Vorstellung“ § 14 gezeigt habe, alle Evidenz anschaulich, sondern auch alles wahre und echte Verständnis der Dinge ist es. Dies bezeugen schon die unzähligen tropischen Ausdrücke in allen Sprachen, als welche sämtlich Bestrebungen sind, alles Abstrakte auf ein Anschauliches zurückzuführen. Denn bloße abstrakte Begriffe von einer Sache geben kein wirkliches Verständnis derselben; wiewohl sie in den Stand setzen, davon zu reden, wie viele von vielem reden: ja, einige bedürfen hiezu nicht einmal der Begriffe, sondern reichen mit bloßen Worten, z. B. Kunstausdrücken, die sie erlernt haben, aus. — Um hingegen irgend etwas wirklich und wahrhaft zu verstehn, ist erfordert, daß man es anschaulich erfasse, ein deutliches Bild davon empfange, womöglich aus der Realität selbst, außerdem aber mittelst der Phantasie. Selbst was zu groß, oder zu kompliziert ist, um mit einem Blicke übersehn zu werden, muß man, um es wahrhaft zu verstehn, entweder teilweise, oder durch einen übersehbaren Repräsentanten sich anschaulich vergegenwärtigen; das aber, welches selbst dieses nicht zuläßt, muß man wenigstens durch ein anschauliches Bild und Gleich-

nis sich faßlich zu machen suchen. So sehr ist die Anschauung die Basis unseres Erkennens. Dies zeigt sich auch darin, daß wir sehr große Zahlen, imgleichen sehr weite, nur durch solche ausdrückbare Entfernungen, wie die astronomischen, zwar in abstracto denken, dennoch aber nicht eigentlich und unmittelbar verstehn, sondern bloß einen Verhältnisbegriff davon haben.

Aber mehr noch, als jeder andere, soll der Philosoph aus jener Urquelle, der anschauenden Erkenntnis, schöpfen und daher stets die Dinge selbst, die Natur, die Welt, das Leben ins Auge fassen, sie, und nicht die Bücher, zum Texte seiner Gedanken machen, auch stets an ihnen alle fertig überkommenen Begriffe prüfen und kontrollieren, die Bücher also nicht als Quellen der Erkenntnis, sondern nur als Beihilfe benutzen. Denn was sie geben empfängt er ja nur aus zweiter Hand, auch meistens schon etwas verfälscht: es ist ja nur ein Widerschein, ein Konterfei des Originals, nämlich der Welt, und selten war der Spiegel vollkommen rein. Hingegen die Natur, die Wirklichkeit, lügt nie: sie macht ja alle Wahrheit erst zur Wahrheit. Daher hat der Philosoph an ihr sein Studium zu machen, und zwar sind es ihre großen, deutlichen Züge, ihr Haupt- und Grundcharakter, woraus sein Problem erwächst. Demnach wird er die wesentlichen und allgemeinen Erscheinungen, das, was allezeit und überall ist, zum Gegenstande seiner Betrachtung machen, hingegen die speziellen, besonderen, seltenen, mikroskopischen, oder vorüberfliegenden Erscheinungen dem Physiker, dem Zoologen, dem Historiker u. s. w. überlassen. Ihn beschäftigen wichtigere Dinge: das Ganze und Große der Welt, das Wesentliche derselben, die Grundwahrheiten, sind sein hohes Ziel. Daher kann er nicht zugleich sich mit Einzelheiten und Mikrologien befassen; gleichwie der, welcher, vom hohen Berggipfel aus, das Land überschaut, nicht zugleich die da unten im Thale wachsenden Pflanzen untersuchen und bestimmen kann, sondern dies dem dort Botanisierenden überläßt. — Um sich und alle seine Kräfte einer speziellen Wissenschaft zu widmen, muß man allerdings große Liebe zu ihr, jedoch auch große Gleichgültigkeit gegen alle übrigen haben; weil man jenes nur kann unter der Bedingung, in diesen allen unwissend zu bleiben; wie wer eine heiratet, allen andern entsagt. Geister ersten Ranges werden daher nie sich einer Spezialwissenschaft widmen: denn ihnen liegt

die Einsicht in das Ganze zu sehr am Herzen. Sie sind Feldherren, nicht Hauptleute, Kapellmeister, nicht Orchesterspieler. Wie sollte doch ein großer Geist seine Befriedigung darin finden, aus der Gesamtheit der Dinge eine bestimmte Abzweigung derselben, ein einziges Feld, genau und in seinen Verhältnissen zu den übrigen kennen zu lernen, alles andere aber außer acht zu lassen? Vielmehr ist er offenbar auf das Ganze gerichtet: sein Streben geht auf die Gesamtheit der Dinge, die Welt überhaupt, und da darf ihm nichts fremd bleiben: folglich kann er dann nicht sein Leben damit zubringen, die Mikrologien eines Faches zu erschöpfen.

§ 35.

Das Auge wird durch langes Anstarren eines Gegenstandes stumpf und sieht nichts mehr: ebenso wird der Intellekt durch fortgesetztes Denken über dieselbe Sache unfähig, mehr davon zu ergrübeln und zu fassen, stumpf und verwirrt. Man muß sie verlassen, um wieder darauf zurückzukommen, wo man sie frisch mit deutlichen Umrissen wiederfindet. Daher, wenn Plato im Gastmahl (p. 220) erzählt, daß Sokrates, im Nachdenken über etwas, das ihm eingefallen, 24 Stunden starr und steif wie eine Bildsäule dagestanden habe; so muß man hiezu nicht nur non è vero sagen, sondern hinzufügen, è mal trovato. — Aus dieser Ruhebedürftigkeit des Intellekts ist auch dies erklärlich, daß, wenn wir, nach irgend einer längern Pause, wie neu und fremd in den alltäglichen Lauf der Dinge dieser Welt schauen und so einen frischen, ganz eigentümlich unbefangenen Blick in sie thun, ihr Zusammenhang und ihre Bedeutung uns am reinsten und tiefsten klar wird; so daß wir alsdann Dinge handgreiflich sehn, von denen wir nur nicht begreifen, wie sie von allen, die sich stündlich darin bewegen, nicht bemerkt werden. Ein solcher heller Augenblick kann demnach einem lucido intervallo verglichen werden.

§ 36.

In höherm Sinne sind sogar die Stunden der Begeisterung, mit ihren Augenblicken der Erleuchtung und eigentlichen Konzeption, nur die lucida intervalla des Genies. Demnach könnte man sagen, das Genie wohne nur ein

Stockwerk höher, als der Wahnsinn. Aber wirkt doch sogar die Vernunft des Vernünftigen eigentlich nur in lucidis intervallis: denn er ist es auch nicht immer. Auch der Kluge ist es nicht jederzeit; selbst der bloß Gelehrte ist es nicht jeden Augenblick: denn bisweilen wird er die ihm geläufigsten Dinge nicht sich zurückrufen und ordentlich zusammenbringen können. Kurzum, nemo omnibus horis sapit. Alles dieses scheint auf eine gewisse Flut und Ebbe der Säfte des Gehirns, oder Spannung und Abspannung der Fibern desselben, hinzudeuten*).

Wenn nun, bei einer Springflut dieser Art, irgend eine neue und tiefe Einsicht uns plötzlich aufgeht, wobei natürlich unsre Gedanken einen hohen Grad von Lebhaftigkeit erreichen; so wird der Anlaß dazu allemal ein anschaulicher sein, und eine intuitive Einsicht wird jedem großen Gedanken zum Grunde liegen. Denn Worte erwecken Gedanken in andern, Bilder in uns.

§ 37.

Daß man wertvolle eigene Meditationen möglichst bald niederschreiben soll, versteht sich von selbst: vergessen wir doch bisweilen was wir erlebt, wie viel mehr was wir gedacht haben. Gedanken aber kommen nicht, wann *wir*, sondern wann *sie* wollen. Hingegen, was wir von außen fertig empfangen, das bloß Erlernte, was sich auch jedenfalls in Büchern wiederauffinden läßt, ist es besser nicht aufzuschreiben, also keine Kollektanea zu machen: denn etwas aufschreiben heißt es der Vergessenheit übergeben. Mit seinem Gedächtnis aber soll man streng und despotisch verfahren, damit es den Gehorsam nicht verlerne, z. B. wenn man irgend eine Sache, oder Vers, oder Wort, sich nicht zurückrufen kann, solches ja nicht in Büchern aufschlagen, sondern das Gedächtnis, wochenlang, periodisch damit quälen, bis es seine Schuldigkeit gethan hat. Denn je länger man sich hat darauf besinnen müssen, desto fester haftet es nachher. Was man so mit vieler Anstrengung aus der Tiefe seines

---

*) Je nachdem die *Energie des Geistes* gesteigert oder erschlafft ist (infolge des physiologischen Zustandes des Organismus), nimmt er einen *Flug in sehr verschiedener Höhe*, bisweilen oben im Aether schwebend und die Welt überschauend, bisweilen über die Moräste der Erde streifend, meistens zwischen beiden Extremen, aber diesem oder jenem näher! Der Wille vermag dabei nichts.

Gedächtnisses heraufgearbeitet hat, wird dann ein andermal viel leichter zu Gebote stehn, als wenn man es mit Hilfe der Bücher wieder aufgefrischt hätte*). — Die **Mnemonik** hingegen beruht im Grunde darauf, daß man seinem Witze mehr, als seinem Gedächtnisse zutraut und daher die Dienste dieses jenem überträgt. Er nämlich muß einem schwer zu Behaltenden ein leicht zu Behaltendes substituieren, um es einst wieder in jenes zurück zu übersetzen. Diese Mnemonik verhält sich aber zum natürlichen Gedächtnis, wie ein künstliches Bein zum wirklichen, und unterliegt, wie alles, dem Napoleonischen Ausspruch: tout ce qui n'est pas naturel est imparfait. Es ist dienlich, sich ihrer bei neu erlernten Dingen, oder Worten, anfangs zu bedienen, wie einer einstweiligen Krücke, bis sie dem natürlichen, unmittelbaren Gedächtnis einverleibt sind. Wie unser Gedächtnis es anfange, aus dem oft unabsehbaren Bereich seiner Vorräte, das jedesmal Erforderte sogleich heraus zu finden, wie das bisweilen längere, blinde Suchen danach eigentlich vor sich gehe, wie das zuerst vergeblich Gesuchte meistens wann wir ein ihm anhängendes Fädchen entdecken, sonst aber wohl auch nach ein paar Stunden, bisweilen aber Tagen, ganz von selbst und ohne Anlaß, wie eingeflüstert, uns kommt, dies alles ist uns selber, die wir dabei thätig sind, ein Rätsel: aber unbezweifelbar scheint mir, daß diese so subtilen und geheimnisvollen Operationen, bei so ungeheurer Menge und Mannigfaltigkeit des Erinnerungsstoffes, nimmermehr durch ein künstliches und bewußtes Spiel mit Analogien ersetzt werden können, bei denen das natürliche Gedächtnis doch immer wieder das primum mobile bleiben muß, nun aber statt eines gar zwei zu behalten hat, das Zeichen und das Bezeichnete. Jedenfalls kann ein solches künstliches Gedächtnis nur einen verhältnismäßig sehr geringen Vorrat fassen. — Ueberhaupt aber gibt es zwei Weisen, auf welche

---

*) Das Gedächtnis ist ein kapriziöses und launiges Wesen, einem jungen Mädchen zu vergleichen: bisweilen weigert es ganz unerwartet, was es hundertmal geliefert hat, und bringt es dann später, wenn man nicht mehr daran denkt, ganz von selbst entgegen. —

Ein Wort haftet fester im Gedächtnis, wenn man es an ein Phantasma geknüpft hat, als wenn an einen bloßen Begriff. —

Es wäre eine schöne Sache, wenn man das, **was man gelernt** hat, nun **ein** für allemal und auf immer wüßte: allein dem ist anders: jedes Erlernte muß von Zeit zu Zeit durch Wiederholung aufgefrischt werden: sonst wird es allmählich vergessen. Da nun aber die bloße Wiederholung langweilt, muß man immer noch etwas hinzulernen: daher aut progredi, aut regredi.

Dinge unserm Gedächtnis eingeprägt werden: nämlich entweder durch Vorsatz, indem wir absichtlich sie memorieren; wobei wir, wenn es bloße Worte, oder Zahlen, sind, uns einstweilen auch mnemonischer Künste bedienen können: oder aber sie prägen sich, ohne unser Zuthun, von selbst ein, vermöge des Eindrucks, den sie auf uns machen; wo wir sie dann auch wohl unvergeßlich nennen. Wie man jedoch eine Wunde meistens nicht indem man sie empfängt, sondern erst später fühlt, so macht mancher Vorgang, oder mancher gehörte oder gelesene Gedanke auf uns einen tiefern Eindruck, als wir sogleich uns bewußt werden: aber später fällt es uns immer wieder ein; wovon die Folge ist, daß wir es nicht vergessen, sondern es dem System unserer Gedanken einverleibt wird, um zur rechten Stunde hervorzutreten. Dazu gehört offenbar, daß es uns, in irgend einer Beziehung, interessant sei. Darum aber ist erfordert, daß man einen lebhaften, das Objektive begierig aufnehmenden, nach Kenntnis und Einsicht strebenden Geist habe. Die überraschende Unwissenheit vieler Gelehrten, in Dingen ihres Faches, hat zum letzten Grund ihren Mangel an objektivem Interesse für die Gegenstände desselben, daher die solche betreffenden Wahrnehmungen, Bemerkungen, Einsichten u. s. w. keinen lebhaften Eindruck auf sie machen, folglich nicht haften; wie sie denn überhaupt nicht con amore, sondern unter Selbstzwang studieren. — An je mehr Dingen nun ein Mensch lebhaftes, objektives Interesse nimmt, desto mehreres wird sich ihm auf diese spontane Weise im Gedächtnis fixieren, daher auch am meisten in der Jugend, als wo die Neuheit der Dinge das Interesse an ihnen erhöht. Diese zweite Weise ist viel sicherer, als die erste, und wählt zudem, ganz von selbst, das uns Wichtige aus; wiewohl sie, bei Stumpfköpfen, sich auf persönliche Angelegenheiten beschränken wird.

§ 38.

Die Qualität unserer Gedanken (ihr formeller Wert) kommt von innen: aber ihre Richtung, und dadurch ihr Stoff, von außen; so daß, was wir in jedem gegebenen Augenblicke denken, das Produkt zweier grundverschiedener Faktoren ist. Demnach sind für den Geist die Objekte nur das, was das Plektron für die Lyra: daher die große Verschiedenheit der Gedanken, welche derselbe Anblick in ver-

schiedenen Köpfen erregt. Wann, als ich noch in den Blütejahren meines Geistes und im Kulminationspunkte seiner Kräfte stand, durch günstige Umstände die Stunde herbeigeführt wurde, wo das Gehirn die höchste Spannung hatte; so mochte mein Auge treffen auf welchen Gegenstand es wollte, — er redete Offenbarungen zu mir und es entspann sich eine Reihe von Gedanken, welche wert waren, aufgeschrieben zu werden und es wurden. Aber im Fortgang des Lebens, zumal in den Jahren der abnehmenden Kräfte, sind jene Stunden immer seltener geworden: denn das Plektron sind zwar die Objekte, aber die Lyra ist der Geist. Ob diese wohlgestimmt und hochgestimmt sei, das begründet den großen Unterschied der in jedem Kopfe sich darstellenden Welt. Wie nun dieses von physiologischen und anatomischen Bedingungen abhängt; so hält andrerseits das Plektron der Zufall in der Hand, indem er die Gegenstände, die uns beschäftigen sollen, herbeiführt. Allein hier ist doch noch ein großer Teil der Sache in unsre Willkür gestellt, indem wir denselben, wenigstens zum Teil, beliebig bestimmen können, mittelst der Gegenstände, mit denen wir uns beschäftigen, oder umgeben. Hierauf sollten wir daher einige Sorgfalt verwenden und mit methodischer Absichtlichkeit verfahren. Die Anweisung zu einer solchen gibt uns Lockes vortreffliches Büchelchen On the conduct of the understanding (Ueber die Leitung des Verstandes). Gute, ernste Gedanken, über würdige Gegenstände, lassen sich jedoch nicht zu jeder Zeit willkürlich heraufbeschwören: alles, was wir thun können ist, ihnen den Weg frei zu halten, durch Verscheuchung aller futilen, läppischen, oder gemeinen Ruminationen und Abwendung von allen Flausen und Possen. Man kann daher sagen, daß, um etwas Gescheites zu denken, das nächste Mittel sei, nichts Abgeschmacktes zu denken. Man lasse den guten Gedanken nur den Plan frei: sie werden kommen. Ebendeshalb soll man auch nicht, in jedem unbeschäftigten Augenblick, sogleich nach einem Buche greifen, sondern lasse es doch einmal stille werden im Kopf: dann kann sich leicht etwas Gutes darin erheben. Sehr richtig ist die von Riemern, in seinem Buche über Goethe, gemachte Bemerkung, daß die eigenen Gedanken fast nur im Gehn oder Stehn, höchst selten im Sitzen kommen. Weil nun also überhaupt der Eintritt lebhafter, eindringender, wertvoller Gedanken mehr die Folge günstiger innerer,

als äußerer Bedingungen ist; so ist hieraus erklärlich, daß von dergleichen Gedanken meistens mehrere, ganz verschiedene Gegenstände betreffende, sich schnell hintereinander, oft sogar beinahe zugleich einstellen, in welchem Falle sie sich kreuzen und beeinträchtigen, wie die Kristalle einer Druse, ja, es uns gehen kann, wie dem, der zwei Hasen zugleich verfolgt.

§ 39.

Wie sehr beschränkt und dürftig der normale menschliche Intellekt sei und wie gering die Klarheit des Bewußtseins, läßt sich daran ermessen, daß, ungeachtet der ephemeren Kürze des in endlose Zeit hineingeworfenen Menschenlebens, der Mißlichkeit unsers Daseins, der zahllosen, sich überall aufdringenden Rätsel, des bedeutsamen Charakters so vieler Erscheinungen und dabei des durchweg Ungenügenden des Lebens, — dennoch nicht alle beständig und unablässig philosophieren, ja, nicht einmal viele, oder auch nur einige, nur wenige; nein, nur hin und wieder einer, nur die gänzlichen Ausnahmen. — Die übrigen leben in diesem Traum dahin, nicht so gar viel anders, als die Tiere, von denen sie sich am Ende nur durch die Vorsorge auf einige Jahre im voraus unterscheiden. Für das sich bei ihnen etwan meldende metaphysische Bedürfnis ist von oben und zum voraus gesorgt, durch die Religionen; und diese, wie sie auch seien, genügen. — Indessen könnte es doch sein, daß im stillen viel mehr philosophiert wird, als es den Anschein hat; wenn es gleich auch danach ausfallen mag. Denn wahrhaftig eine mißliche Lage ist die unsrige! eine Spanne Zeit zu leben, voll Mühe, Not, Angst und Schmerz, ohne im mindesten zu wissen, *woher*, *wohin* und *wozu*, und dabei nun noch die Pfaffen aller Farben, mit ihren respektiven *Offenbarungen* über die Sache, nebst Drohungen gegen Ungläubige.

§ 40.

Fast möchte man glauben, daß die Hälfte alles unsers Denkens ohne Bewußtsein vor sich gehe. Meistens kommt die Konklusion, ohne daß die Prämissen deutlich gedacht worden. Dies ist schon daraus abzunehmen, daß bisweilen eine Begebenheit, deren Folgen wir keineswegs absehn, noch weniger ihren etwanigen Einfluß auf unsere eignen An-

gelegenheiten deutlich ermessen können, dennoch auf unsere ganze Stimmung einen unverkennbaren Einfluß ausübt, indem sie solche ins Heitere oder auch ins Traurige, verändert: das kann nur die Folge einer unbewußten Rumination sein. Noch ersichtlicher ist diese in folgendem. Ich habe mich mit den faktischen Datis einer theoretischen, oder praktischen Angelegenheit bekannt gemacht: oft nun wird, ohne daß ich wieder daran gedacht hätte, nach einigen Tagen, das Resultat, wie nämlich die Sache sich verhalte, oder was dabei zu thun sei, mir ganz von selbst in den Sinn kommen, und deutlich vor mir stehn; wobei die Operation, durch die es zu stande gekommen, mir so verdeckt bleibt, wie die einer Rechenmaschine: es ist eben eine unbewußte Rumination gewesen. Ebenso, wann ich kürzlich über ein Thema etwas geschrieben, dann aber mich der Sache entschlagen habe, fällt mir bisweilen, während ich durchaus nicht daran dachte, ein Zusatz dazu ein. Desgleichen kann ich nach einem Namen, der mir entfallen ist, tagelang in meinem Gedächtnis suchen: dann aber, während ich gar nicht daran denke, fällt er mir plötzlich ein, wie zugeflüstert. Ja, unsre besten, sinnreichsten und tiefsten Gedanken treten plötzlich ins Bewußtsein, wie eine Inspiration und oft sogleich in Form einer gewichtigen Sentenz. Offenbar aber sind sie Resultate langer, unbewußter Meditation und zahlloser, oft weit zurück liegender, im einzelnen vergessener Aperçus. Ich verweise hier auf das, was ich in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung“ Kap. 14, S. 134 (Bd. 4, S. 287 dieser Gesamtausgabe), schon hierüber beigebracht habe. — Beinahe möchte man es wagen, die physiologische Hypothese aufzustellen, daß das bewußte Denken auf der Oberfläche des Gehirns, das unbewußte im Innern seiner Marksubstanz vor sich gehe.

§ 41.

Bei der Monotonie und daraus entspringenden Schalheit des Lebens, würde man, nach einer beträchtlichen Dauer desselben, es unerträglich langweilig finden; wenn nicht das beständige Fortschreiten der Erkenntnis und Einsicht, im ganzen und großen, und das immer bessere und deutlichere Verständnis aller Dinge und Verhältnisse, noch immer seinen Fortgang hätte, teils als Frucht der Reife und Erfahrung, teils auch infolge der Veränderungen, welche wir selbst,

durch die verschiedenen Lebensalter, erleiden und dadurch gewissermaßen auf einen immer neuen Gesichtspunkt gestellt werden, von welchem aus die Dinge uns noch nicht erkannte Seiten zeigen und anders erscheinen; wodurch denn, trotz der Abnahme der Intensität der Geisteskräfte, das dies diem docet noch immer unermüdlich anhält und einen stets neuen Reiz über das Leben verbreitet, indem das Identische stets als ein Anderes und Neues sich darstellt. Daher hat jeder irgend denkende Alte das Solonische γηρασκω δ' αει πολλα διδασκομενος zu seinem Wahlspruch.

Nebenbei leistet uns, zu allen Zeiten, denselben Dienst der vielfache Wechsel unsrer Stimmung und Laune, vermöge dessen wir die Dinge täglich in einem andern Lichte erblicken: auch er verringert die Monotonie unsers Bewußtseins und Denkens, indem er auf dasselbe wirkt, wie auf eine schöne Gegend die stets sich ändernde Beleuchtung, mit ihren unerschöpflich mannigfaltigen Lichteffekten, infolge welcher die hundertmal gesehene Landschaft uns aufs neue entzückt. So erscheint einer veränderten Stimmung das Bekannte neu und erweckt neue Gedanken und Ansichten.

§ 42.

Wer a posteriori, also durch Versuche, etwas ausmachen will, das er a priori einsehn und entscheiden könnte, z. B. die Notwendigkeit einer Ursache zu jeder Veränderung, oder mathematische Wahrheiten, oder auf Mathematik zurückführbare Sätze aus der Mechanik, Astronomie, oder selbst solche, die aus sehr bekannten und unbezweifelbaren Naturgesetzen folgen, — der macht sich verächtlich. Ein schönes Beispiel dieser Art geben unsere neuesten, von der Chemie ausgehenden Materialisten, deren höchst einseitige Gelehrsamkeit mich schon anderwärts zu der Bemerkung veranlaßt hat, daß bloße Chemie wohl zum Apotheker, aber nicht zum Philosophen befähige. (Vergl. die Vorrede zu der Schrift „Ueber den Willen in der Natur", Bd. 6, S. 218 dieser Gesamtausgabe.) Diese nämlich glauben auf empirischem Wege eine neue Entdeckung gemacht zu haben an der vor ihnen tausendmal ausgesprochenen Wahrheit a priori, daß die Materie beharrt, verkünden diese kühn, der Welt, die davon nichts wisse, zum Trotz, und beweisen sie redlich, auf empirischem Wege. („Den Beweis dafür konnten uns erst unsere Wagen

und Retorten liefern," sagt Herr Dr. Louis Büchner in seinem Buch „Kraft und Stoff", 2. Aufl. 1856, S. 17, welches das naive Echo dieser Schule ist.) Dabei aber sind sie so verzagt oder unwissend, daß sie nicht das hier allein richtige und gültige Wort „Materie", sondern das ihnen vertrautere „Stoff" brauchen und daher den Satz a priori: „die Materie beharrt, daher ihr Quantum nie vermehrt, noch vermindert werden kann" so ausdrücken: „der Stoff ist unsterblich", und dabei sich neu und groß fühlen, scilicet in ihrer neuen Entdeckung: denn daß seit Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden disputiert wird über den Vorrang und das Verhältnis der beharrenden Materie zur stets vorhandenen Form ist solchen Leuten natürlich unbekannt: sie kommen quasi modo geniti und leiden stark an der ὀψιμαθία, welche Gellius (XI, 7) beschreibt als vitium serae eruditionis; ut, quod nunquam didiceris, diu ignoraveris, cum id scire aliquando coeperis, magni facias quo in loco cunque et quacunque in re dicere. Wenn doch jemand, dem die Natur Geduld verliehen hat, sich die Mühe geben wollte, diesen Apothekerburschen und Barbiergesellen, die, aus ihren chemischen Garküchen kommend, von nichts wissen, den Unterschied beizubringen zwischen Materie und Stoff, welcher letztere schon die qualifizierte Materie, d. h. die Verbindung der Materie mit der Form ist, welche sich auch wieder trennen könnten, daß mithin das Beharrende allein die Materie ist, nicht der Stoff, als welcher möglicherweise immer noch ein anderer werden kann, — eure sechzig chemischen Grundstoffe nicht ausgenommen. Die Unzerstörbarkeit der Materie ist nie durch Experimente auszumachen; daher wir darüber ewig ungewiß bleiben müßten, wenn sie nicht a priori feststände. Wie gänzlich und entschieden die Erkenntnis der Unzerstörbarkeit der Materie und ihres Wanderns durch alle Formen, a priori und also von aller Erfahrung unabhängig sei, bezeugt eine Stelle im Shakespeare, der doch gewiß blutwenig Physik und überhaupt nicht viel wußte, jedoch den Hamlet in der Totengräberscene (Akt 5, Sc. 1) sagen läßt:

Der große Cäsar, tot und Lehm geworden,
Verstopft ein Loch wohl vor dem rauhen Norden.
O daß die Erde, der die Welt gebebt,
Vor Wind und Wetter eine Wand verklebt.

Er macht also schon dieselbe Applikation jener Wahrheit, welche unsere heutigen Materialisten aus der Apotheke und dem Kliniko oft aufgetischt haben, indem sie sichtlich sogar sich etwas darauf zu gute thun und dabei, wie oben gezeigt, solche für ein Resultat der Empirie halten. — Wer hingegen, umgekehrt, a priori darthun will, was sich allein a posteriori, aus der Erfahrung, wissen läßt, der charlatanisiert und macht sich lächerlich. Warnende Beispiele dieses Fehlers haben Schelling und die Schellingianer geliefert, wenn sie, wie damals jemand es sehr artig ausgedrückt hat, a priori nach einem a posteriori gesteckten Ziele schossen. Schellings Leistungen in dieser Art und Kunst wird man am deutlichsten aus seinem „Ersten Entwurf einer Naturphilosophie" kennen lernen. Daselbst springt es in die Augen, daß er, im stillen und ganz empirisch, aus der vorliegenden Natur allgemeine Wahrheiten sich abstrahiert und danach einige Ausdrücke ihrer Beschaffenheit im ganzen geformelt hat. Mit diesen tritt er auf, als mit a priori gefundenen Prinzipien der Denkbarkeit einer Natur überhaupt, aus denen er sodann den vorgefundenen und ihnen eigentlich zum Grunde liegenden Thatbestand glücklich wieder ableitet und demnach seinen Schülern beweist, daß die Natur nichts anders sein könne, als sie ist:

„Der Philosoph, der tritt herein
Und beweist euch, es müßt' so sein."

Als belustigendes Beispiel dieser Art lese man, auf S. 96, 97 des besagten Buches, die Deduktion a priori der unorganischen Natur und der Schwere. Mir ist dabei, wie wenn ein Kind mir Taschenspielerstückchen macht und ich deutlich sehe, wie es die Kügelchen unter den Becher praktiziert, woselbst sie zu finden ich nachher erstaunen soll. — Nach solchem Vorgange des Meisters wird es uns nicht wundern, seine Schüler noch lange auf demselben Wege anzutreffen, und zu sehn, wie sie aus vagen, empirisch aufgegriffenen Begriffen, z. B. Eiform, Kugelform, und nach willkürlich gefaßten, schielenden Analogien, wie Eitiere, Rumpftiere, Bauchtiere, und ähnlichen Flausen mehr, das Verfahren der Natur a priori ableiten wollen; während man ihren ernsthaften Deduktionen deutlich ansieht, daß sie stets nach dem allein gewissen A posteriori hinüberschielen und dennoch der Natur

oft schreiende Gewalt anthun, um sie nach jenen Grillen zu modeln. — Wie würdig stehn ihnen gegenüber die Franzosen da, mit ihrer redlichen Empirie, eingeständlich bestrebt, nur von der Natur zu lernen und ihren Gang zu erforschen, nicht aber ihr Gesetze vorzuschreiben. Bloß auf dem Wege der Induktion haben sie ihre so tief gefaßte, wie treffende Einteilung des Tierreichs gefunden, welche die Deutschen nicht einmal zu schätzen verstehn, sie daher in den Hintergrund schieben, um ihre eigene Originalität, durch sonderbare und schiefe Einfälle, wie die oben erwähnten, an den Tag zu legen, worüber sie sich dann untereinander bewundern, — diese scharfsinnigen und gerechten Beurteiler geistiger Verdienste. Welch ein Glück unter einer solchen Nation geboren zu sein!

§ 43.

Es ist ganz natürlich, daß wir gegen jede neue Ansicht, über deren Gegenstand wir irgend ein Urteil uns schon festgestellt haben, uns abwehrend und verneinend verhalten. Denn sie dringt feindlich in das vorläufig abgeschlossene System unserer Ueberzeugungen, erschüttert die dadurch erlangte Beruhigung, mutet uns neue Bemühungen zu und erklärt alte für verloren. Demgemäß ist eine uns von Irrtümern zurückbringende Wahrheit einer Arznei zu vergleichen, sowohl durch ihren bittern und widerlichen Geschmack, als auch dadurch, daß sie nicht im Augenblick des Einnehmens, sondern erst nach einiger Zeit ihre Wirkung äußert.

Sehn wir also schon das Individuum hartnäckig im Festhalten seiner Irrtümer; so ist es die Masse und Menge der Menschen noch viel mehr: an ihren einmal gefaßten Meinungen können Erfahrung und Belehrung sich jahrhundertelang vergeblich abarbeiten. Daher gibt es denn auch gewisse allgemein beliebte und fest accreditierte, täglich von unzählbaren mit Selbstgenügen nachgesprochene Irrtümer, von denen ich ein Verzeichnis angefangen habe, welches fortzuführen ich andre bitte.

1. Selbstmord ist eine feige Handlung.
2. Wer andern mißtraut ist selbst unredlich.
3. Verdienst und Genie sind aufrichtig bescheiden.
4. Die Wahnsinnigen sind überaus unglücklich.

5. Die Philosophie läßt sich nicht lernen, sondern nur das Philosophieren. (Ist das Gegenteil der Wahrheit.)
6. Es ist leichter eine gute Tragödie, als eine gute Komödie zu schreiben.
7. Das dem Baco von Verulam Nachgesprochene: Ein wenig Philosophie führt von Gott ab; ein vieles zu ihm zurück.
8. Knowledge is power. Den Teufel auch! Einer kann sehr viel Kenntnis haben, ohne darum die mindeste Macht zu besitzen, während ein anderer die höchste Gewalt hat, bei blutwenigen Kenntnissen. Daher spricht Herodot sehr richtig das Gegenteil jenes Satzes aus: ἐχθιστη δε ὀδυνη ἐστι των ἐν ἀνθρωποισι αὐτη, πολλα φρονεοντα μηδενος κρατεειν (IX, 16). — Daß hin und wieder einem seine Kenntnisse Gewalt über andere geben, z. B. wenn er ihr Geheimnis weiß, oder sie nicht hinter das seinige kommen können u. s. w., berechtigt noch nicht zu jenem Ausspruch.

Die meisten derselben sagen sie einander nur so nach, ohne sonderlich viel dabei zu denken, und bloß, weil sie, als sie solche zuerst vernahmen, gefunden haben, daß sie gar weise klängen.

§ 44.

Wie hart und erstarrt die Denkungsart des großen Haufens sei und wie schwer ihr beizukommen, kann man besonders auf Reisen beobachten. Denn wer das Glück hat mehr mit Büchern, als mit Menschen leben zu dürfen, hat immer nur die leichte Mitteilung der Gedanken und Erkenntnisse, nebst der schnellen Aktion und Reaktion der Geister aufeinander vor Augen; wobei er leicht vergißt, wie ganz anders es in der sozusagen allein wirklichen Menschenwelt hergeht, und am Ende gar vermeint, jede gewonnene Einsicht gehöre sogleich der Menschheit an. Man braucht aber nur einen Tag auf der Eisenbahn weiter gefahren zu sein, um zu bemerken, daß da, wo man jetzt sich befindet, gewisse Vorurteile, Wahnbegriffe, Sitten, Gebräuche und Kleidungen herrschen, ja, seit Jahrhunderten sich erhalten, welche dort, wo man gestern gewesen unbekannt sind. Ist es doch mit den Provinzialdialekten nicht anders. Hieraus kann man abnehmen, wie weit die Kluft ist zwischen dem Volk

und den Büchern, und wie langsam, wenn auch sicher, die erkannten Wahrheiten zum Volke gelangen, weshalb, in Hinsicht auf die Schnelligkeit der Fortpflanzung, dem physischen Lichte nichts unähnlicher ist, als das geistige.

Dies alles kommt daher, daß der große Haufe gar wenig denkt; weil ihm Zeit und Uebung hiezu mangelt. So aber bewahrt er zwar seine Irrtümer sehr lange, ist dagegen aber auch nicht, wie die gelehrte Welt, eine Wetterfahne der gesamten Windrose täglich wechselnder Meinungen. Und dies ist sehr glücklich: denn die große, schwere Masse sich in so rascher Bewegung vorzustellen, ist ein schrecklicher Gedanke, zumal wenn man dabei erwägt, was alles sie bei ihren Wendungen fortreißen und umstoßen würde.

§ 45.

Das Begehren nach Kenntnissen, wenn auf das Allgemeine gerichtet, heißt Wißbegier; wenn auf das Einzelne, Neugier. — Knaben zeigen meistens Wißbegier; kleine Mädchen bloße Neugier, diese aber in stupendem Grade und oft mit widerwärtiger Naivetät. Die dem weiblichen Geschlechte eigentümliche Richtung auf das Einzelne, bei Unempfänglichkeit für das Allgemeine, kündigt sich hierin schon an.

§ 46.

Ein glücklich organisierter, folglich mit feiner Urteilskraft ausgestatteter Kopf hat zwei Vorzüge. Erstlich diesen, daß von allem, was er sieht, erfährt und liest, das Wichtige und Bedeutsame sich bei ihm ansetzt und von selbst sich seinem Gedächtnisse einprägt, um einst hervorzukommen, wann es gebraucht wird; während die übrige Masse wieder abfließt. Sein Gedächtnis gleicht demnach einem feinen Siebe, welches nur die größern Stücke aufbewahrt: andere gleichen groben Sieben, welche alles durchlassen, bis auf das zufällig darin Bleibende. Der zweite, dem erstern verwandte Vorzug eines solchen Geistes ist, daß ihm jedesmal das zu einer Sache Gehörige, ihr Analoge, oder sonst Verwandte, läge es auch noch so fern, zur rechten Zeit einfällt. Dies beruht darauf, daß er an den Dingen das eigentlich Wesentliche auffaßt, wodurch er, auch in den sonst verschiedensten, das Identische und daher Zusammengehörige sogleich erkennt.

§ 47.

Der Verstand ist keine extensive, sondern eine intensive Größe: daher kann hierin einer es getrost gegen zehntausend aufnehmen und gibt eine Versammlung von tausend Dummköpfen noch keinen gescheiten Mann.

§ 48.

Was den leidigen Alltagsköpfen, von denen die Welt vollgepfropft ist, eigentlich abgeht, sind zwei nahe verwandte Fähigkeiten, nämlich die, zu urteilen, und die, eigene Gedanken zu haben. Aber beide fehlen ihnen in einem Grade, von welchem wer nicht zu ihnen gehört sich nicht leicht einen Begriff macht und eben deshalb auch nicht von der Trübseligkeit ihrer Existenz, dem fastidio sui, quo laborat omnis stultitia. Aus jenem Mangel aber erklärt sich einerseits die Armseligkeit aller der Schreiberei, bei allen Nationen, die sich, bei den Mitlebenden, für ihre Litteratur ausgibt, und andererseits das Schicksal des Echten und Wahren, bei seinem Auftreten unter solchen Leuten. Alles wirkliche Dichten und Denken nämlich ist gewissermaßen ein Versuch, den kleinen Leuten einen großen Kopf aufzusetzen: kein Wunder, daß er nicht gleich gelingt. Der Genuß, den ein Schriftsteller gewährt, verlangt immer einen gewissen Einklang zwischen seiner Denkweise und der des Lesers und wird um so größer sein, je vollkommener derselbe ist; daher ein großer Geist ganz und vollkommen nur von einem anderen großen Geiste genossen wird. Eben hierauf beruht denn auch der Ekel und Widerwille, den schlechte, oder mediokre Schriftsteller denkenden Köpfen erregen: sogar wirkt die Konversation mit den meisten Menschen ebenso; bei jedem Schritte fühlt man das Unzulängliche und die Disharmonie. —

Doch sei, bei dieser Gelegenheit, die Warnung eingeschaltet, daß man nicht einen neuen, vielleicht wahren Ausspruch oder Gedanken, gering schätze, weil man ihn in einem schlechten Buche findet, oder aus dem Munde eines Dummkopfs vernimmt. Jenes hat ihn gestohlen, dieser ihn aufgeschnappt; was sie freilich verhehlen. Sodann kommt noch hinzu, was das spanische Sprichwort sagt: mas sabe el necio en su casa, quel el cuerdo en la agena („in seinem Hause weiß der Narr besser Bescheid, als der Kluge in

einem fremden"): also, in seinem Fache weiß jeder mehr als wir. Endlich ist bekannt, daß auch die blinde Henne bisweilen ein Körnchen findet; sogar aber ist wahr, daß il y a un mystère dans l'esprit des gens qui n'en ont pas. Daher also:

Πολλακι και κηπωρος ἀνηρ μαλα καιριον εἰπε.
(Et hortulanus saepe opportunissima dixit.)*)

Auch geschieht es wohl, daß man eine Bemerkung oder Erfahrung vor langer Zeit einmal von einem unbedeutenden und ungelehrten Menschen vernommen, sie seitdem aber doch nicht wieder vergessen hat, nun aber, jener Quelle halber, geneigt ist, sie gering zu schätzen, oder sie, als eine wohl längst und allgemein bekannte Sache anzusehn: dann frage man sich, ob man sie in jener langen Zeit jemals wieder gehört, oder auch gelesen habe: wann dies nicht der Fall ist; so halte man sie in Ehren. — Würde man einen Diamanten gering schätzen, weil man ihn etwa aus einem Misthaufen herausgescharrt hätte?

§ 49.

Es kann kein musikalisches Instrument geben, das nicht dem reinen Ton, als welcher aus den Schwingungen der Luft allein besteht, noch einen fremdartigen Zusatz beimischte, infolge der Schwingungen seines eigenen Stoffes, welche ja, durch ihren Impuls, die der Luft allererst hervorbringen und ein unwesentliches Nebengeräusch verursachen, wodurch eben jeder Ton das ihm spezifisch Eigene erhält, also das, was z. B. den der Geige von dem der Flöte unterscheidet. Allein je geringer diese unwesentliche Beimischung ist, desto reiner ist der Ton: daher eben hat die menschliche Stimme den reinsten; weil dem natürlichen Werkzeuge es kein künstliches gleichthut. Ebenso nun kann kein Intellekt sein, der nicht dem Wesentlichen und rein Objektiven der Erkenntnis ein diesem fremdes Subjektives, aus der den Intellekt tragenden und bedingenden Persön-

---

*) Obiges führt Gaisford, in der Vorrede zu Stob. Florileg. p. XXX, nach Gellius II, c. 6 an. Im Florileg. selbst, Vol. I, p. 107 steht:

Πολλακι τοι και μωρος ἀνηρ κατακαιριον εἰπε.
(Saepe etiam stupidi non intempesta loquuntur),

als ein Vers des Aeschylus; welches der Herausgeber bezweifelt.

lichkeit Entspringendes, also etwas Individuelles, beimischte, wodurch denn jenes allemal verunreinigt wird. Der Intellekt, bei welchem dieser Einfluß am geringsten ist, wird am reinsten objektiv, mithin der vollkommenste sein. Daß, infolge hievon, seine Produktionen fast nur das enthalten und wiedergeben, was an den Dingen jeder Intellekt gleichmäßig auffaßt, also das rein Objektive, ist eben der Grund, warum sie jeden, sobald er sie nur versteht, ansprechen. Daher habe ich gesagt, daß die Genialität in der Objektivität des Geistes bestehe. Jedoch ein absolut objektiver, mithin vollkommen reiner Intellekt ist so unmöglich, wie ein absolut reiner Ton: dieser nicht, weil doch die Luft nicht von selbst in Schwingungen geraten kann, sondern irgendwie impelliert werden muß; jener nicht, weil nicht ein Intellekt für sich bestehn, sondern nur als Werkzeug eines Willens auftreten kann, oder (real zu reden) ein Gehirn nur als ein Teil eines Organismus möglich ist. Ein unvernünftiger, ja blinder Wille, der sich als Organismus darstellt, ist die Basis und Wurzel eines jeden Intellekts; daher die Mangelhaftigkeit eines jeden und die Züge von Thorheit und Verkehrtheit, ohne welche kein Mensch ist. Also auch hier: „kein Lotus ohne Stengel", und sagt Goethe:

> Noch spukt der Babylonsche Turm,
> Sie sind nicht zu vereinen!
> Ein jeder Mann hat seinen Wurm,
> Kopernikus den seinen.

Zu den Verunreinigungen der Erkenntnis durch die ein für allemal gegebene Beschaffenheit des Subjekts, die Individualität, kommen nun noch die direkt aus dem Willen und seiner einstweiligen Stimmung, also aus dem Interesse, den Leidenschaften, den Affekten des Erkennenden hervorgehenden. Um ganz zu ermessen, wie sehr viel Subjektives unsrer Erkenntnis beigegeben ist, müßte man öfter einen und denselben Vorgang mit den Augen zweier verschieden gesinnter und verschieden beteiligter Leute sehn. Da dies nicht angeht, muß uns die Beobachtung genügen, wie sehr verschieden uns selber, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Stimmungen und bei verschiedenen Anlässen, dieselben Personen und Gegenstände sich darstellen.

Allerdings wäre es ein herrliches Ding um unsern Intellekt, wenn er für sich bestände, also ursprüngliche und reine Intelligenz wäre und nicht ein bloß sekundäres Vermögen, welches notwendig auf einem Willen wurzelt, vermöge dieser Basis aber eine Verunreinigung fast aller seiner Erkenntnisse und Urteile zu erleiden hat. Denn, wäre dies nicht; so könnte er ein reines Organ der Erkenntnis und Wahrheit sein. Allein wie es jetzt steht, wie selten werden wir da ganz klar sein in einer Sache, bei der wir irgendwie interessiert sind! Es ist kaum möglich: denn bei jedem Argument und jedem hinzukommenden Datum spricht sogleich der Wille mit, und zwar ohne daß man seine Stimme von der des Intellekts selbst unterscheiden könnte, indem ja beide zu einem Ich verschmolzen sind. Am deutlichsten wird dies, wenn wir den Ausgang einer uns angelegenen Sache prognostizieren wollen: da verfälscht das Interesse fast jeden Schritt des Intellekts, bald aus Furcht, bald aus Hoffnung. Es ist kaum möglich dabei klar zu sehn: denn der Intellekt gleicht dann einer Fackel, bei der man lesen soll, während der Nachtwind sie heftig bewegt. Dieserhalb eben ist, unter sehr erregenden Umständen, ein treuer und aufrichtiger Freund von unschätzbarem Wert; weil er, selbst unbeteiligt, die Dinge sieht wie sie sind; während sie unserm Blicke durch die Gaukelei der Leidenschaften verfälscht sich darstellen. — Ein richtiges Urteil über geschehene, ein richtiges Prognostikon über kommende Dinge können wir nur dann haben, wann sie uns gar nicht angehn, also unser Interesse durchaus unberührt lassen: denn außerdem sind wir nicht unbestochen, vielmehr ist unser Intellekt vom Willen infiziert und inquiniert, ohne daß wir es merken. Daraus und nächstdem aus der Unvollständigkeit oder gar Verfälschung der Data erklärt es sich, daß Leute von Kopf und Kenntnissen, im Vorhersagen des Ausgangs politischer Angelegenheiten, bisweilen toto coelo irren.

Bei Künstlern, Dichtern und Schriftstellern überhaupt gehört zu den subjektiven Verunreinigungen des Intellekts auch das, was man die Zeitideen, heutzutage das „Zeitbewußtsein", zu nennen pflegt, also gewisse im Schwange stehende Ansichten und Begriffe. Der mit ihrer Farbe getünchte Schriftsteller hat sich von ihnen imponieren lassen, statt sie zu übersehn und abzuweisen. Wann nun, nach einer kürzern oder längern Reihe von Jahren, jene An-

sichten gänzlich verschwunden und verschollen sind; da entbehren seine noch aus jener Zeit vorhandenen Werke der Stütze, die sie an ihnen hatten, und oft erscheinen sie dann unbegreiflich abgeschmackt, jedenfalls aber wie ein alter Kalender. Nur der ganz echte Dichter oder Denker, ist über solche Einflüsse erhaben. Schiller sogar hatte in die Kritik der praktischen Vernunft hineingesehn, und sie hatte ihm imponiert: aber Shakespeare hatte nur in die Welt hineingesehn. Darum finden wir, in allen seinen Schauspielen, am deutlichsten aber in den englisch-historischen, die Personen durchgängig durch die Motive des Eigennutzes, oder der Bosheit in Bewegung gesetzt; mit wenigen und nicht zu grell abstechenden Ausnahmen. Denn Menschen wollte er im Spiegel der Dichtkunst zeigen, nicht moralische Karikaturen: darum erkennt sie jeder im Spiegel, und seine Werke leben, heute und immerdar. Die Schillerschen Personen im Don Karlos kann man ziemlich scharf in weiße und schwarze, in Engel und Teufel, einteilen. Schon jetzt erscheinen sie sonderbar: was wird es erst über fünfzig Jahre sein!

§ 50.

Das Leben der Pflanzen geht auf im bloßen Dasein: demnach ist sein Genuß ein rein und absolut subjektives, dumpfes Behagen. Bei den Tieren tritt Erkenntnis hinzu: doch bleibt sie gänzlich auf Motive, und zwar die nächsten, beschränkt. Daher finden auch sie im bloßen Dasein ihre volle Befriedigung, und es reicht zu, ihr Leben auszufüllen. Sie können demnach viele Stunden ganz unthätig zubringen, ohne Unbehagen, oder Ungeduld zu empfinden; obschon sie nicht denken, sondern bloß anschauen. Nur in den allerklügsten Tieren, wie Hunden und Affen, macht sich schon das Bedürfnis der Beschäftigung, und somit die Langeweile fühlbar; daher sie gern spielen, auch wohl sich mit Gaffen nach den Vorübergehenden unterhalten; wodurch sie schon in eine Klasse mit den menschlichen Fenstergaffern treten, die uns allerorten entgegenstarren, aber nur wann man merkt, daß diese Menschen Studenten sind, eigentliche Indignation erregen.

Erst im Menschen hat die Erkenntnis, — d. i. das Bewußtsein von andern Dingen, im Gegensatz des bloßen Selbstbewußtseins, — einen hohen Grad erreicht und ist,

durch Eintritt der Vernunft, bis zur Besonnenheit gestiegen. Infolge hievon kann sein Leben, neben dem bloßen Dasein, auch durch das Erkennen als solches ausgefüllt werden, welches gewissermaßen ein zweites Dasein, außerhalb der eigenen Person, in andern vorhandenen Wesen und Dingen, ist. Allein auch bei ihm beschränkt das Erkennen sich meistenteils auf Motive, jedoch mit Inbegriff der entfernten, welche, wenn in größern Massen umfaßt, „nützliche Kenntnisse" heißen. Hingegen gelangt in ihm das freie, d. h. das zwecklose, Erkennen meistens nicht weiter, als Neugier und Bedürfnis der Kurzweil es treiben, ist jedoch in jedem Menschen, wenigstens so weit, vorhanden. Inzwischen, wenn ihm die Motive Rast gestatten, wird auch bei ihm ein großer Teil seines Lebens durch das bloße Dasein ausgefüllt; wovon das häufige Maulaffen und auch diejenige Geselligkeit, welche hauptsächlich im bloßen Beisammensein, bei gar keinem, oder höchst kargem und ärmlichem Gespräche, besteht, Zeugnis ablegen. Ja, die meisten Menschen haben, wenn auch nicht mit deutlichem Bewußtsein, doch im Grunde ihres Herzens, als oberste Maxime und Richtschnur ihres Wandels, den Vorsatz, mit dem kleinstmöglichen Aufwand von Gedanken auszukommen; weil ihnen das Denken eine Last und Beschwerde ist. Demgemäß denken sie nur knapp so viel, wie ihr Berufsgeschäft schlechterdings nötig macht, und dann wieder so viel, wie ihre verschiedenen Zeitvertreibe, sowohl Gespräche, als Spiele, erfordern, die dann aber beide darauf eingerichtet sein müssen, mit einem minimo von Gedanken bestritten werden zu können. Fehlt es jedoch, in arbeitsfreien Stunden, an dergleichen; so werden sie stundenlang am Fenster liegen, die unbedeutendsten Vorgänge angaffend und so recht eigentlich das ozio lungo d'uomini ignoranti des Ariosto uns veranschaulichen, eher als daß sie ein Buch zur Hand nehmen sollten; weil dies die Denkkraft in Anspruch nimmt*).

Nur wo der Intellekt schon das notwendige Maß überschreitet, wird das Erkennen, mehr oder weniger, Selbstzweck. Demnach ist es eine ganz abnorme Begebenheit, wann, in irgend einem Menschen, der Intellekt seine natürliche Bestimmung, also den Dienst des Willens und demgemäß die

---

*) Der Alltagsmensch scheut die körperliche, aber noch mehr die geistige Anstrengung: darum ist er so unwissend, so gedankenlos und so urteilslos.

Auffassung der bloßen Relationen der Dinge, verläßt, um sich rein objektiv zu beschäftigen. Aber eben dies ist der Ursprung der Kunst, der Poesie und der Philosophie, welche also durch ein Organ hervorgebracht werden, das ursprünglich nicht für sie bestimmt ist. Der Intellekt nämlich ist, von Hause aus, ein sauerer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille, vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält. Kommt aber dennoch dieser getriebene Fronknecht einmal dazu, in einer Feierstunde, ein Stück von seiner Arbeit freiwillig, aus eigenem Antrieb und ohne Nebenabsicht, bloß zu eigener Befriedigung und Ergötzung zu verfertigen; — dann ist dies ein echtes Kunstwerk, ja, wenn hoch getrieben, ein Werk des Genies.

Ein solcher, auf das rein Objektive gerichteter Gebrauch des Intellekts, liegt, wie in seinen höhern Graden allen künstlerischen, poetischen, philosophischen, so auch überhaupt den rein wissenschaftlichen Leistungen zum Grunde, findet selbst schon statt beim Auffassen und Studieren derselben und ebenfalls im freien, d. h. nicht das persönliche Interesse irgend betreffenden Nachdenken über irgend einen Gegenstand. Ja, derselbe belebt sogar das bloße Gespräch, wenn dessen Thema rein objektiv ist, d. h. in keinerlei Beziehung zum Interesse, folglich dem Willen, der Redenden steht. Jeder solcher rein objektiver Gebrauch des Intellekts verhält sich zum subjektiven, d. h. das persönliche Interesse, wenn auch noch so mittelbar, betreffenden, wie Tanzen zum Gehn: denn er ist, wie das Tanzen, die zwecklose Verwendung überschüssiger Kräfte. Hingegen ist der subjektive Gebrauch des Intellekts allerdings der natürliche; da der Intellekt bloß zum Dienste des Willens entstanden ist. Aber eben deshalb haben wir jenen mit den Tieren gemein: er ist der Sklave der Notdurft, trägt das Stempel unsrer Armseligkeit und wir erscheinen in ihm so recht als glebae adscripti. Er findet nicht etwan bloß bei der Arbeit und dem persönlichen Treiben statt, sondern auch in allen Gesprächen über persönliche und überhaupt materielle Angelegenheiten, als da sind Essen, Trinken und sonstige Bequemlichkeiten, sodann der Erwerb und was dazu gehört, benebst Nützlichkeiten jeder Art, selbst wenn sie das gemeine Wesen betreffen: denn das gemeine Wesen bleibt ein gemeines Wesen. Die meisten Menschen sind freilich keines andern Gebrauchs ihres Intel-

lekts fähig; weil dieser bei ihnen bloß ein Werkzeug zum Dienste des Willens ist und in diesem Dienste gänzlich aufgeht, ohne daß etwas übrig bliebe. Dies eben macht sie so trocken, so tierisch-ernst und zu jedem objektiv unterhaltenden Gespräch unfähig; wie denn auch auf ihrem Gesichte die Kürze des Bandes zwischen Intellekt und Willen sichtbar ist. Der Ausdruck von Beschränktheit, der uns oft auf so niederschlagende Weise daraus entgegentritt, bezeichnet eben nur die Beschränkung ihres gesamten Erkennens auf die Angelegenheiten ihres Willens. Man sieht, daß gerade nur so viel Intellekt da ist, wie der hier gegebene Wille zu seinen Zwecken braucht, und nichts darüber: hierauf beruht die Vulgarität ihres Ansehns*). Demgemäß versinkt denn auch ihr Intellekt in Unthätigkeit, sobald der Wille ihn nicht antreibt. Sie nehmen an gar nichts ein objektives Interesse. Ihre Aufmerksamkeit, geschweige Nachdenken, schenken sie keiner Sache, die nicht eine, wenigstens mögliche, Beziehung zu ihrer Person hat: außerdem gewinnt keine ihnen ein Interesse ab. Nicht einmal durch Scherz und Witz werden sie merklich angeregt, hassen vielmehr alles, was auch nur das leichteste Nachdenken erfordert: allenfalls bringen plumpe Possen sie zum Lachen: außerdem sind sie ernsthafte Bestien: alles nur weil sie bloß eines subjektiven Interesses fähig sind. Darum eben ist die für sie passende Unterhaltung das Kartenspiel, — und zwar um Geld; weil dies nicht, wie Schauspiel, Musik, Konversation u. s. w. sich in der Sphäre des bloßen Erkennens hält, sondern den Willen selbst, das Primäre, welches überall zu finden sein muß, in Bewegung setzt. Uebrigens sind sie, vom ersten bis zum letzten Atemzuge, Geschäftsleute, die geborenen Lastträger des Lebens. Ihre Genüsse sind alle sinnlich: für andere haben sie keine Empfänglichkeit. Man soll mit ihnen in Geschäften reden; sonst nicht. Geselligkeit mit ihnen ist Degradation, recht eigentliches Sichgemeinmachen. Ihre Gespräche sind es, welche Giordano Bruno (am Schluß der cena delle ceneri) bezeichnet als vili, ignobili, barbare ed indegne conversazioni, welche schlechthin zu meiden er sich selber angelobt**).

*) Vergl. Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", S. 380 (Bd. 5, S. 222 dieser Gesamtausgabe).

**) Der Intellekt der gewöhnlichen Leute ist ganz kurz angebunden, nämlich an seinen Anhaltspunkt, den Willen; so, daß er einem kurzen und daher schnell gehenden Pendel, oder einem Elongationswinkel mit kurzem radius vector gleicht. Daher kommt es, daß sie an den Dingen eigentlich nichts

Hingegen ist das Gespräch zwischen Leuten, die nur irgendwie eines rein objektiven Gebrauchs ihres Intellekts fähig sind, und wäre der Stoff auch noch so leicht, und liefe er auf bloßen Scherz hinaus, doch immer schon ein freies Spiel geistiger Kräfte, verhält sich also zu jenem der andern, wie Tanzen zum Gehn. Ein solches Gespräch ist, in der That, wie wenn zwei oder mehrere miteinander tanzen; während jenes andere einem bloßen Marschieren neben oder hinter einander, um anzukommen, gleicht.

Dieser, stets mit der Fähigkeit dazu verbundene Hang zu einem solchen freien und daher abnormen Gebrauch des Intellekts erreicht nun im Genie den Grad, wo das Erkennen zur Hauptsache, zum Zweck des ganzen Lebens wird; das eigene Dasein hingegen zur Nebensache, zum bloßen Mittel herabsinkt; also das normale Verhältnis sich gänzlich umkehrt. Demnach lebt das Genie, im ganzen genommen, mehr in der übrigen Welt, mittelst der erkennenden Auffassung derselben, als in seiner eigenen Person. Ihm benimmt die ganz abnorme Erhöhung der Erkenntniskräfte die Möglichkeit, seine Zeit durch das bloße Dasein und dessen Zwecke auszufüllen: sein Geist bedarf beständiger und starker Beschäftigung. Daher mangelt ihm jene Gelassenheit im Durchführen der breiten Scenen des Alltagslebens und jenes behagliche Aufgehn in diesem, wie es den gewöhnlichen Menschen gegeben ist, die sogar den bloß zeremoniellen Teil desselben mit wahrem Wohlgefallen durchmachen. Demgemäß ist denn auch für das gewöhnliche praktische Leben, als welches den bloß normalen Geisteskräften angemessen ist, das Genie eine schlechte Ausstattung und, wie jede Abnormität, ein Hindernis. Denn bei dieser Steigerung der

---

sehn, als gerade nur ihren Vorteil, oder Nachteil, von denselben, diesen aber um so klärer; wodurch eine große Leichtigkeit im Behandeln derselben entsteht. Der geniale Intellekt hingegen sieht die Dinge selbst, und darin besteht seine Befähigung. Dadurch aber wird die Erkenntnis seines Vorteils oder Nachteils von ihnen verdunkelt oder gar verdrängt; wodurch es geschieht, daß jene andern ihren Weg im Leben meistens viel geschickter gehn, als er. Man kann beide vergleichen mit zwei Schachspielern, denen man, in einem fremden Hause, echt chinesische, überaus schön und künstlich gearbeitete Schachfiguren vorgesetzt hätte. Der eine verliert, weil die Betrachtung der Figuren ihn stets abzieht und zerstreut; der andere, ohne Interesse für so etwas, sieht in ihnen bloße Schachfiguren und gewinnt. —

Die große Mehrzahl der Menschen ist so beschaffen, daß ihrer ganzen Natur nach, es ihnen mit nichts Ernst sein kann, als mit Essen, Trinken und Sichbegatten. Diese werden alles, was die seltenen erhabeneren Naturen, sei es als Religion, oder als Wissenschaft, oder Kunst, in die Welt gebracht haben, sogleich als Werkzeuge zu ihren niedrigen Zwecken benutzen, indem sie meistens es zu ihrer Maske machen.

intellektuellen Kräfte hat die intuitive Auffassung der Außenwelt eine so große objektive Deutlichkeit erlangt und liefert so viel mehr, als zum Dienste des Willens erforderlich ist, daß dieser Reichtum jenem Dienste geradezu hinderlich wird, indem die Betrachtung der gegebenen Erscheinungen, als solcher und an sich, stets abzieht von der Betrachtung der Beziehung derselben zum individuellen Willen und untereinander, sonach die ruhige Auffassung dieser stört und verhindert. Zum Dienste des Willens ist vielmehr eine ganz oberflächliche Betrachtung der Dinge hinreichend, die nichts weiter liefert, als die Verhältnisse derselben zu unsern jedesmaligen Zwecken und was mit diesen zusammenhängt, folglich aus lauter Relationen besteht, mit möglichster Blindheit gegen alles übrige: diese Art der Erkenntnis wird durch eine objektive und vollständige Auffassung des Wesens der Dinge geschwächt und verwirrt. Hier bewährt sich daher der Ausspruch des Lactantius: Vulgus interdum plus sapit: quia tantum quantum opus est sapit. (Lactant. divin. institut. L. III, c. 5.)*)

---

*) Den Tieren sieht man deutlich an, daß ihr Intellekt bloß im Dienste ihres Willens thätig ist: bei den Menschen ist es, in der Regel, nicht viel anders. Auch ihnen sieht man es durchgängig an; ja manchen sogar auch noch, daß er nie anders thätig war, sondern stets bloß auf die kleinlichen Zwecke des Lebens und die oft so niedrigen und unwürdigen Mittel dazu gerichtet gewesen ist. Wer einen entschiedenen Ueberschuß von Intellekt, über das zum Dienste des Willens nötige Maß hinaus, hat, welcher Ueberschuß dann von selbst in eine ganz freie, nicht vom Willen erregte, noch die Zwecke des Willens betreffende Thätigkeit gerät, deren Ergebnis eine rein objektive Auffassung der Welt und der Dinge sein wird, — ein solcher Mensch ist ein Genie, und das prägt sich in seinem Antlitz aus: minder stark jedoch auch schon jeder Ueberschuß über das besagte dürftige Maß. —

Kein Unterschied des Standes, des Ranges, der Geburt, ist so groß, wie die Kluft zwischen den zahllosen Millionen, die ihren Kopf nur als einen Diener des Bauches, d. h. als ein Werkzeug zu den Zwecken des Willens betrachten und gebrauchen, — und den so äußerst wenigen und seltenen, welche den Mut haben zu sagen: Nein er ist zu gut dazu: er soll bloß zu seinen eigenen Zwecken thätig sein, also zur Auffassung des wundersamen und bunten Schauspiels dieser Welt, um solches nachher wiederzugeben, in dieser oder jener Art, als Bild oder als Erklärung, nach Beschaffenheit des jedesmaligen Individui, das ihn trägt. Dies sind die wahrhaft Edeln, die eigentliche Noblesse der Welt. Die andern sind Leibeigene, glebae adscripti. Freilich sind hier auch nur die gemeint, welche nicht bloß den Mut, sondern auch den Beruf und daher das Recht haben, den Kopf vom Dienste des Willens loszusprechen, folglich so, daß es sich des Opfers lohnt. Bei den übrigen, wo das alles nur teilweise vorhanden ist, ist auch jene Kluft nicht so weit; aber eine scharfe Demarkationslinie bleibt doch immer, selbst bei einem kleinen, aber entschiedenen Talent. —

Die richtige Skala zur Abmessung der Hierarchie der Intelligenzen liefert der Grad, in welchem sie die Dinge bloß individuell oder aber mehr und mehr allgemein auffassen. Das Tier erkennt nur das Einzelne als solches, bleibt also ganz in der Auffassung des Individuellen befangen. Jeder Mensch aber faßt das Individuelle in Begriffe zusammen, darin eben der Gebrauch seiner Vernunft besteht, und diese Begriffe werden immer allgemeiner, je höher seine Intelligenz steht.

Daher also steht das Genie der Fähigkeit zum praktischen Wirken geradezu entgegen, zumal auf dem höchsten Tummelplatze derselben, wo sie sich im politischen Welttreiben hervorthut; weil eben die hohe Vollkommenheit und feine Empfänglichkeit des Intellekts die Energie des Willens hemmt, diese aber, als Kühnheit und Festigkeit auftretend, wenn nur mit einem tüchtigen, geraden Verstande, richtigem Urteil und einiger Schlauheit ausgestattet, es gerade ist, die den Staatsmann, den Feldherrn, und, wenn sie bis zur Verwegenheit und dem Starrsinn geht, unter günstigen Umständen, auch den welthistorischen Charakter macht. Lächerlich aber ist es, bei dergleichen Leuten von Genie reden zu wollen. Ebenso sind es die niedrigeren Grade geistiger Ueberlegenheit, also Klugheit, Schlauheit, und bestimmte, aber einseitige Talente, die zum Fortkommen in der Welt befähigen und leicht das Glück der Person begründen, besonders wenn ihnen hier Unverschämtheit (wie oben Verwegenheit) beigegeben ist. Denn auf allen diesen niedrigern Graden der Ueberlegenheit bleibt der Intellekt noch immer seiner natürlichen Bestimmung, dem Dienste des eigenen Willens, getreu, nur daß er ihn mit größerer Genauigkeit und Leichtigkeit verrichtet. Beim Genie hingegen entzieht er sich demselben. Daher ist das Genie dem Glücke der Person entschieden ungünstig; weshalb auch Goethe den Tasso sagen läßt:

„Der Lorbeerkranz ist, wo er dir erscheint,
Ein Zeichen mehr des Leidens als des Glücks."

Genie ist demnach für den damit Begabten zwar ein unmittelbarer Gewinn, jedoch kein mittelbarer.

§ 51.

Für den, der fähig ist, etwas cum grano salis zu verstehn, ließe das Verhältnis des Genies zum Normalmenschen

---

Wenn diese Auffassung des Allgemeinen nun auch in die intuitive Erkenntnis dringt und nicht bloß die Begriffe, sondern auch das Angeschaute unmittelbar als ein Allgemeines erfaßt wird; so entsteht die Erkenntnis der (Platonischen) Ideen; sie ist ästhetisch, wird, wenn selbstthätig, genial und erreicht den höchsten Grad, wenn sie philosophisch wird, indem alsdann das Ganze des Lebens, der Wesen und ihrer Vergänglichkeit, der Welt und ihres Bestandes, in seiner wahren Beschaffenheit intuitiv aufgefaßt hervortritt und in dieser Form sich als Gegenstand der Meditation dem Bewußtsein aufdrängt. Es ist der höchste Grad der Besonnenheit. — Also zwischen diesem und der bloß tierischen Erkenntnis liegen unzählige Grade, die sich durch das immer allgemeiner werden der Auffassung unterscheiden.

sich vielleicht am deutlichsten folgendermaßen ausdrücken. Ein Genie ist ein Mensch, der einen doppelten Intellekt hat: den einen für sich, zum Dienste seines Willens, und den andern für die Welt, deren Spiegel er wird, indem er sie rein objektiv auffaßt. Die Summe, oder Quintessenz dieser Auffassung wird, nachdem die technische Ausbildung hinzugekommen ist, in Werken der Kunst, der Poesie, oder der Philosophie wiedergegeben. Der Normalmensch hingegen hat den ersten Intellekt allein, welchen man den subjektiven nennen kann, wie den genialen den objektiven. Obwohl jener subjektive Intellekt in höchst verschiedenen Graden der Schärfe und Vollkommenheit vorhanden sein kann; so trennt ihn doch noch immer eine bestimmte Abstufung von jenem doppelten Intellekt des Genies, — etwan so, wie die Töne der Bruststimme, wären sie auch noch so hoch, immer noch wesentlich verschieden sind von der Fistel, als welche, gerade so wie die zwei obern Oktaven der Flöte und die Flageoletttöne der Geige, das Unisono beider Hälften der durch einen Schwingungsknoten geteilten Vibrationssäule der Luft ist, während in der Bruststimme und untern Flötenoktave nur die ganze und ungeteilte Luftsäule vibriert. Hieraus also läßt sich jene spezifische Eigentümlichkeit des Genies begreifen, welche den Werken und sogar der Physiognomie des damit Begabten so augenfällig aufgeprägt ist: imgleichen ist klar, daß ein solcher doppelter Intellekt dem Dienste des Willens meistens hinderlich sein muß, woraus die bereits oben erwähnte geringe Befähigung des Genies zum praktischen Leben sich erklärt. Besonders geht ihm die Nüchternheit ab, welche den gewöhnlichen, einfachen Intellekt, er sei scharf oder stumpf, charakterisiert.

§ 52.

Wie das Gehirn als ein Parasit, der vom Organismus genährt wird, ohne direkt zu dessen innerer Oekonomie beizutragen, da oben, in seiner festen, wohlverwahrten Behausung ein selbständiges, unabhängiges Leben führt; so führt der geistig hochbegabte Mensch außer dem Allen gemeinsamen, individuellen Leben, noch ein zweites, rein intellektuelles, welches in der steten Zunahme, Berichtigung und Vermehrung nicht des bloßen Wissens, sondern der zusammenhängenden eigentlichen Erkenntnis und Einsicht be-

steht und unberührt bleibt vom Schicksale der Person, sofern es nicht etwan von diesem in seinem Treiben gestört wird; daher auch es den Menschen über dasselbe und seinen Wechsel erhebt und hinaussetzt. Es besteht in einem steten Denken, Lernen, Versuchen und Ueben, und wird allmählich zur Hauptexistenz, der die persönliche sich als bloßes Mittel zum Zweck unterordnet. Ein Beispiel der Unabhängigkeit und Absonderung dieses intellektuellen Lebens gibt uns Goethe, wann er, mitten im Feldgetümmel des Champagnekrieges, Phänomene zur Farbenlehre beobachtet und, sobald ihm, unter dem grenzenlosen Elend jenes Feldzuges, eine kurze Rast, in der Festung Luxemburg, gegönnt ist, sogleich die Hefte seiner Farbenlehre vornimmt. So hat er uns denn ein Vorbild hinterlassen, dem wir sollen nachfolgen, die wir das Salz der Erde sind, indem wir allezeit unserm intellektuellen Leben ungestört obliegen, wie immer auch das persönliche vom Sturm der Welt ergriffen und erschüttert werden möge, stets eingedenk, daß wir nicht der Magd Söhne sind, sondern der Freien. Als unser Emblem und Familienwappen schlage ich vor, einen vom Sturm heftig bewegten Baum, der dabei dennoch seine roten Früchte auf allen Zweigen zeigt, mit der Umschrift: dum convellor mitescunt; oder auch: conquassata, sed ferax.

Jenem rein intellektuellen Leben des Einzelnen entspricht ein eben solches des Ganzen der Menschheit, deren reales Leben ja ebenfalls im Willen liegt, sowohl seiner empirischen, als seiner transcendenten Bedeutung nach. Dieses rein intellektuelle Leben der Menschheit besteht in ihrer fortschreitenden Erkenntnis mittelst der Wissenschaften, und in der Vervollkommnung der Künste, welche beide, Menschenalter und Jahrhunderte hindurch, sich langsam fortsetzen, und zu denen ihren Beitrag liefernd, die einzelnen Geschlechter vorübereilen. Dieses intellektuelle Leben schwebt, wie eine ätherische Zugabe, ein sich aus der Gärung entwickelnder wohlriechender Duft über dem weltlichen Treiben, dem eigentlich realen, vom Willen geführten Leben der Völker, und neben der Weltgeschichte geht schuldlos und nicht blutbefleckt die Geschichte der Philosophie, der Wissenschaft und der Künste*).

---

*) Was eine Nation an Werken der schönen Künste, Poesie und Philosophie aufzuweisen hat, ist der Ertrag des in ihr vorhanden gewesenen Ueberschusses an Intellekt.

§ 53.

Der Unterschied zwischen dem Genie und den Normalköpfen ist allerdings nur ein *quantitativer*, sofern er ein Unterschied des Grades ist: dennoch wird man versucht, ihn als *qualitativ* anzusehn, wenn man betrachtet, wie die gewöhnlichen Köpfe, trotz ihrer individuellen Verschiedenheit, doch eine gewisse gemeinsame Richtung ihres Denkens haben, vermöge welcher, bei gleichem Anlaß, ihrer aller Gedanken sofort denselben Weg einschlagen und in dasselbe Gleis geraten: daher die häufige, nicht auf Wahrheit sich stützende Uebereinstimmung ihrer Urteile, welche so weit geht, daß gewisse Grundansichten von ihnen zu allen Zeiten festgehalten, immer wiederholt und von neuem vorgebracht werden, während denselben die großen Geister jeder Zeit, offen oder verdeckt, sich widersetzen.

§ 54.

Ein Genie ist ein Mensch, in dessen Kopfe die *Welt als Vorstellung* einen Grad mehr Helligkeit erlangt hat und deutlicher ausgeprägt dasteht: und da nicht die sorgfältige Beobachtung des Einzelnen, sondern nur die Intensität der Auffassung des Ganzen die wichtigste und tiefste Einsicht liefert; so hat die Menschheit von ihm die größte Belehrung zu erwarten. Er wird sie, wenn er zur Ausbildung gelangt, bald in dieser, bald in jener Form, geben. Man kann demnach das Genie auch definieren als ein ausgezeichnet klares Bewußtsein von den Dingen und dadurch auch von ihrem Gegensatz, dem eigenen Selbst. Zu dem also Begabten sieht die Menschheit auf, nach Aufschlüssen über die Dinge und ihr eigenes Wesen*).

Inzwischen ist ein solcher, wie jeder, was er ist zunächst für sich selbst: dies ist wesentlich, unausbleiblich und unabänderlich. Was er hingegen für andere ist, bleibt, als ein

*) Durch das allerseltenste Zusammentreffen mehrerer höchst günstiger Umstände wird dann und wann, etwan einmal im Jahrhundert, ein Mensch geboren, mit einem *das normale Maß merklich* übersteigenden *Intellekt*, — dieser sekundären, also in Bezug auf den Willen accidentellen Eigenschaft. Nun kann es lange dauern, ehe er erkannt und anerkannt wird; — da ersterem der Stumpfsinn, letzterem der Neid entgegensteht: *ist* er es aber einmal, dann drängen sich die Menschen um ihn und seine Werke, in der Hoffnung, daß von ihm aus irgend ein Licht in das Dunkel ihres Daseins dringen, ja, ein Aufschluß über dasselbe ihnen werden könne, — gewissermaßen eine von einem (und sei es noch so wenig) *höhern Wesen* ausgehende *Offenbarung*.

Sekundäres, dem Zufall unterworfen. Keinenfalls können sie von seinem Geiste mehr empfangen, als einen Reflex, mittelst eines von beiden Seiten beförderten Versuchs, seine Gedanken mit ihren Köpfen zu denken, in denen solche jedoch immer noch exotische Pflanzen, folglich verkümmert und geschwächt bleiben werden.

§ 55.

Um originelle, außerordentliche, vielleicht gar unsterbliche Gedanken zu haben, ist es hinreichend, sich der Welt und den Dingen auf einige Augenblicke so gänzlich zu entfremden, daß einem die allergewöhnlichsten Gegenstände und Vorgänge als völlig neu und unbekannt erscheinen, als wodurch eben ihr wahres Wesen sich aufschließt. Das hier Geforderte ist aber nicht etwan schwer; sondern es steht gar nicht in unsrer Gewalt und ist eben das Walten des Genius*).

§ 56.

Das Genie ist unter den andern Köpfen, was unter den Edelsteinen der Karfunkel: es strahlt eigenes Licht aus, während die andern nur das empfangene reflektieren. — Auch kann man sagen, es verhalte sich zu ihnen, wie die idioelektrischen Körper zu den bloßen Leitern der Elektrizität; daher auch eben es nicht zum eigentlichen, bloßen Gelehrten, der weiter lehrt was er gelernt, geeignet ist; gerade so, wie die idioelektrischen Körper keine Leiter sind. Vielmehr verhält es sich zur bloßen Gelehrsamkeit wie der Text zu den Noten. Ein Gelehrter ist, wer viel gelernt hat; ein Genie der, von dem die Menschheit lernt, was er von keinem gelernt hat. — Daher sind die großen Geister, von denen auf hundert Millionen Menschen kaum einer kommt, die Leuchttürme der Menschheit, ohne welche diese sich in das grenzenlose Meer der entsetzlichsten Irrtümer und der Verwilderung verlieren würde.

Indessen sieht der eigentliche, simple Gelehrte, etwan der Göttingische Ordinarius, das Genie an ungefähr wie

*) Das Genie für sich allein kann so wenig originelle Gedanken haben, wie das Weib für sich allein Kinder gebären kann; sondern der äußere Anlaß muß als Vater hinzukommen, das Genie zu befruchten, damit es gebäre.

wir den Hasen, als welcher erst nach seinem Tode genießbar und der Zurichtung fähig wird]; auf den man daher, solange er lebt, bloß schießen muß.

§ 57.

Wer von seinem Zeitalter Dank erleben will, muß mit demselben gleichen Schritt halten. Dabei aber kommt nie etwas Großes zu stande. Wer dieses beabsichtigt, muß daher seine Blicke auf die Nachwelt richten und, mit fester Zuversicht, für diese sein Werk ausarbeiten; wobei es freilich kommen kann, daß er seinen Zeitgenossen unbekannt bleibt und dann dem zu vergleichen ist, der, genötigt sein Leben auf einer wüsten Insel zuzubringen, daselbst mühsam ein Denkmal errichtet, künftigen Seefahrern die Kunde von seinem Dasein zu überliefern. Scheint ihm dies hart; so tröste er sich damit, daß sogar den gewöhnlichen, bloß praktischen Menschen, der keine Kompensation dafür zu hoffen hat, oft das gleiche Schicksal trifft. Ein solcher nämlich wird, wenn durch seine Lage begünstigt, auf materiellem Wege produktiv thätig sein, wird erwerben, ankaufen, bauen, urbar machen, anlegen, gründen, einrichten und verschönern, mit täglichem Fleiße und unermüdlichem Eifer. Er wähnt dabei, für sich zu arbeiten: jedoch kommt am Ende alles nur den Nachkommen zu gute, und sehr oft nicht einmal seinen eigenen. Demnach kann auch er sagen nos, non nobis, und hat zum Lohn seine Arbeit gehabt. Es geht ihm also nicht besser, als dem Mann von Genie, der wohl auch für sich Lohn, wenigstens Ehre, hoffte, am Ende aber alles bloß für die Nachwelt gethan hat. Freilich haben dafür beide auch viel von den Vorfahren ererbt.

Die erwähnte Kompensation nun aber, welche das Genie voraus hat, liegt in dem, was es nicht andern, sondern sich selber ist. Wer hat wohl mehr eigentlich gelebt, als der, welcher Augenblicke hatte, deren bloßer Nachklang durch die Jahrhunderte und ihren Lärm vernehmbar bleibt? — Ja, vielleicht wäre es für einen solchen das klügste, wenn er, um ungestört und ungehudelt er selbst zu sein, sich, solange er lebte, am Genusse seiner eigenen Gedanken und Werke genügen ließe und die Welt nur zum Erben seines reichen Daseins einsetzte, dessen bloßer Abdruck, gleichsam Ichnolith,

ihr erst nach seinem Tode zu teil würde. (Vergl. Byron, Prophecy of Dante, Eingang zu C. IV).

Zudem aber ist was ein Mann von Genie vor den andern voraus hat nicht auf die Thätigkeit seiner höchsten Kräfte beschränkt. Sondern, wie ein außerordentlich wohlgebauter, gelenker und behender Mensch alle seine Bewegungen mit ausnehmender Leichtigkeit, ja, mit Wohlbehagen vollzieht, indem er an der Thätigkeit, zu der er so besonders glücklich ausgestattet ist, unmittelbare Freude hat, dieselbe daher auch oft zwecklos ausübt; wie er ferner, nicht bloß als Seil- oder Solotänzer, die Sprünge macht, die keinem andern ausführbar sind, sondern auch in den leichtern Tanzschritten, welche andere ebenfalls machen, ja selbst im bloßen Gange, durchweg seine seltene Federkraft und Behendigkeit verrät; — so wird ein wahrhaft überlegener Geist nicht bloß Gedanken und Werke hervorbringen, die von keinem andern je ausgehn könnten, und wird nicht in diesen allein seine Größe zeigen; sondern, indem das Erkennen und Denken selbst ihm eine natürliche und leichte Thätigkeit ist, wird er sich in derselben allezeit gefallen, wird daher selbst das Geringere, auch andern Erreichbare, doch leichter, schneller, richtiger, als sie, auffassen, wird daher an jeder erlangten Kenntnis, jedem gelösten Problem, jedem sinnreichen Gedanken, sei er nun eigen oder fremd, unmittelbare, lebhafte Freude haben; weshalb denn auch sein Geist, ohne weitern Zweck, fortwährend thätig ist und ihm dadurch zu einer stets fließenden Quelle des Genusses wird; so daß die Langeweile, dieser beständige Hausteufel der Gewöhnlichen, sich ihm nicht nähern kann. Dazu kommt, daß die Meisterwerke der ihm vorhergegangenen, oder gleichzeitigen großen Geister eigentlich nur für ihn ganz da sind. Der gewöhnliche, d. h. schlechte, Kopf freut sich auf ein ihm anempfohlenes großes Geistesprodukt etwan so, wie der Podagrist auf einen Ball; wenngleich dieser aus Konvenienz hingeht und jener, um nicht zurückzubleiben, es liest: denn Labruyère hat ganz recht, wenn er sagt: Tout l'esprit qui est au monde est inutile à celui qui n'en a point. — Zudem verhalten alle Gedanken der Geistreichen, oder gar Genialen, zu denen der Gewöhnlichen, selbst da, wo sie im wesentlichen dieselben sind, sich wie mit lebhaften, brennenden Farben ausgemalte Bilder zu bloßen Umrissen, oder mit schwachen Wasserfarben illuminierten. — Dies alles

also gehört zum Lohn des Genies, zu seiner Entschädigung für ein einsames Dasein in einer ihm heterogenen und nicht angemessenen Welt. Weil nämlich alle Größe relativ ist; so ist es einerlei, ob ich sage, Cajus sei ein großer Mann gewesen; oder, Cajus habe unter lauter erbärmlich kleinen Leuten leben müssen: denn Brobdingnag und Liliput sind nur durch den Ausgangspunkt verschieden. So groß daher, so bewunderungswürdig, so unterhaltend der Verfasser unsterblicher Werke seiner langen Nachwelt erscheint; so klein, so erbärmlich, so ungenießbar müssen ihm, während er lebte, die andern Menschen erschienen sein. Dies habe ich gemeint, wo ich gesagt habe, daß, wenn vom Fuße des Turmes bis zur Spitze 300 Fuß sind; zuverlässig von der Spitze bis zum Fuß gerade auch 300 Fuß sein werden*).

Demzufolge hätte man sich nicht wundern sollen, wenn man die Leute von Genie meistens ungesellig, mitunter abstoßend gefunden hat: denn nicht Mangel an Geselligkeit ist daran schuld: sondern ihr Wandel durch diese Welt gleicht dem eines Spaziergängers an einem schönen, frühen Morgen, wo er, mit Entzücken, die Natur betrachtet, in ihrer ganzen Frische und Pracht; jedoch an diese sich zu halten hat: denn Gesellschaft ist nicht zu finden; sondern höchstens nur Bauern, die, zur Erde gebückt, das Land bestellen. So kommt es denn oft, daß ein großer Geist seinem Monolog vor den in der Welt zu haltenden Dialogen den Vorzug gibt: läßt er sich dennoch einmal zu einem solchen herbei; so kann es kommen, daß die Leere desselben ihn doch wieder in den Monolog zurückfallen läßt, indem er den Interlokutor vergißt, oder wenigstens unbekümmert, ob dieser ihn verstehe, oder nicht, zu ihm redet wie das Kind zur Puppe.

Bescheidenheit in einem großen Geiste würde den Leuten wohl gefallen: nur ist sie leider eine contradictio in adjecto. Ein solcher nämlich müßte den Gedanken, Meinungen und Ansichten, wie auch der Art und Manier der andern, und zwar jener andern, deren Zahl Legio ist, Vorzug und Wert vor seinen eigenen einräumen und diese, stets sehr davon abweichenden, jenen unterordnen und anbequemen, oder auch sie ganz unterdrücken, um jene walten zu lassen.

*) Die großen Geister sind den kleinen Geistern deshalb einige Schonung schuldig; weil sie eben nur vermöge der Kleinheit dieser große Geister sind; indem alles relativ ist.

Dann aber würde er eben nichts, oder dasselbe, hervorbringen und leisten, was auch die andern. Das Große, Echte und Außerordentliche, kann er vielmehr nur hervorbringen, sofern er die Art und Weise, die Gedanken und Ansichten, seiner Zeitgenossen für nichts achtet, ungestört schafft was sie tadeln, und verachtet was sie loben. Ohne diese Arroganz wird kein großer Mann. Sollte nun aber sein Leben und Wirken etwan in eine Zeit gefallen sein, die ihn nicht erkennen und schätzen kann; so bleibt er doch immer er selbst und gleicht dann einem vornehmen Reisenden, der die Nacht in einer elenden Herberge zubringen muß: er reist am andern Tage vergnügt weiter.

Allenfalls kann jedoch ein denkender, oder dichtender Kopf mit seinem Zeitalter schon zufrieden sein, wenn es ihm nur vergönnt, in seinem Winkel ungestört zu denken und zu dichten; und mit seinem Glück, wenn es ihm einen Winkel schenkt, in welchem er denken und dichten kann, ohne sich um die andern kümmern zu müssen.

Denn daß das Gehirn ein bloßer Arbeiter im Dienste des Bauches sei, ist freilich das gemeinsame Los fast aller derer, die nicht von der Arbeit ihrer Hände leben, und sie wissen sich recht gut darin zu finden. Aber für die großen Köpfe, d. h. für die, deren cerebrale Kräfte über das zum Dienste des Willens erforderliche Maß hinausgehn, ist es eine Sache zum Verzweifeln. Daher wird ein solcher es vorziehn, nötigenfalls in der beschränktesten Lage zu leben, wenn sie ihm den freien Gebrauch seiner Zeit zur Entwickelung und Anwendung seiner Kräfte, also die für ihn unschätzbare Muße, gewährt. Anders freilich steht es mit den gewöhnlichen Leuten, deren Muße ohne objektiven Wert, sogar für sie nicht ohne Gefahr ist: sie scheinen dies zu fühlen. Denn die zu beispielloser Höhe gestiegene Technik unsrer Zeit gibt, indem sie die Gegenstände des Luxus vervielfältigt und vermehrt, den vom Glücke Begünstigteren die Wahl zwischen mehr Muße und Geistesbildung einerseits und mehr Luxus und Wohlleben, bei angestrengter Thätigkeit, andrerseits: sie wählen, charakteristisch, in der Regel das letztere, und ziehn den Champagner der Muße vor. Dies ist auch konsequent: denn ihnen ist jede Geistesanstrengung, die nicht den Zwecken des Willens dient, eine Thorheit, und die Neigung dazu nennen sie Excentrizität. Danach wäre das Beharren bei den Zwecken des Willens

und Bauches die Koncentrizität: auch ist allerdings der Wille das Centrum, ja, und der Kern der Welt.

Im ganzen jedoch sind dergleichen Alternativen kein gar häufiger Fall. Denn, wie die meisten Menschen einerseits keinen Ueberfluß am Gelde haben, sondern knapp das Notdürftige; so auch andererseits nicht am Verstand. Sie haben dessen knapp so viel, wie zum Dienste ihres Willens, d. h. zur Betreibung ihres Erwerbs, ausreicht. Dies gethan, sind sie froh, maulaffen zu dürfen, oder sich an sinnlichen Genüssen, auch wohl an kindischen Spielen zu ergötzen, an Karten, an Würfeln, oder auch sie führen miteinander die plattesten Diskurse, oder sie putzen sich heraus und machen dann einander Bücklinge. Schon derer, die einen ganz kleinen Ueberschuß intellektueller Kräfte haben, sind wenige. Wie nun die, welche einen kleinen Ueberschuß am Gelde haben, sich ein Pläsir machen; so machen auch diese sich ein intellektuelles Pläsir. Sie betreiben irgend ein liberales Studium, das nichts abwirft, oder eine Kunst, und sind überhaupt schon eines objektiven Interesses in irgend einer Art fähig; daher man auch einmal mit ihnen konversieren kann. Mit den andern hingegen ist es besser, sich nicht einzulassen: denn mit Ausnahme der Fälle, wo sie gemachte Erfahrungen erzählen, aus ihrem Fache etwas berichten, oder allenfalls etwas von einem andern Gelerntes beibringen, wird was sie sagen nicht des Anhörens wert sein; was man aber ihnen sagt werden sie selten recht verstehen und fassen, auch wird es meistens ihren Ansichten zuwiderlaufen. Balthazar Gracian bezeichnet sie daher sehr treffend als hombres que no lo son, — Menschen, die keine sind, und dasselbe sagt Giordano Bruno (Della Causa, Dial. I.) mit diesen Worten: quanta differenza sia di contrattare e ritrovarsi tra gli uomini, e tra color, che son fatti ad imagine e similitudine di quelli (S. Opp. ed. Wagner, Vol. I, p. 224), welches letztere Wort wundervoll übereinstimmt mit dem Ausspruch des Kural: „Das gemeine Volk sieht wie Menschen aus; etwas diesem Gleiches hab' ich nie gesehn." (S. den Kural des Tiruvalluver, übersetzt von Graul, S. 140.)*) — Für das Bedürfnis

*) Wenn man die große Uebereinstimmung des Gedankens, ja, des Ausdrucks, bei so weit auseinander liegenden Ländern und Zeiten bedenkt, kann man nicht zweifeln, daß sie aus dem Objekt entsprungen ist. Ich stand daher gewiß nicht unter dem Einfluß dieser Stellen (von denen die eine noch nicht gedruckt, die andere

aufheiternder Unterhaltung und um der Einsamkeit die Oede zu benehmen, empfehle ich hingegen die Hunde, an deren moralischen und intellektuellen Eigenschaften man fast allemal Freude und Befriedigung erleben wird.

Indessen wollen wir überall uns hüten, ungerecht zu werden. Wie mich oft die Klugheit und bisweilen wieder die Dummheit meines Hundes in Erstaunen gesetzt hat; nicht anders ist es mir mit dem Menschengeschlechte gegangen. Unzählige Male hat mich die Unfähigkeit, gänzliche Urteilslosigkeit und Bestialität desselben in Entrüstung versetzt und habe ich in den alten Stoßseufzer

> Humani generis mater nutrixque profecto
> Stultitia est,

einstimmen müssen. Allein zu andern Zeiten wieder bin ich darüber erstaunt, wie bei einem solchen Geschlechte vielerlei nützliche und schöne Künste und Wissenschaften, wenn auch stets von den Einzelnen, den Ausnahmen, ausgegangen, doch haben entstehn, Wurzel fassen, sich erhalten und vervollkommnen können, und wie dies Geschlecht, mit Treue und Ausdauer, die Werke großer Geister, den Homer, den Plato, den Horaz u. s. w., zwei bis drei Jahrtausende hindurch, mittelst Abschreiben und Aufbewahren sich erhalten und vor dem Untergang geschützt hat, unter allen Plagen und Greueln seiner Geschichte; wodurch es bewiesen hat, daß es den Wert derselben erkannte; imgleichen über spezielle, einzelne Leistungen, mitunter auch über Züge von Geist, oder Urteil, wie durch Inspiration, bei solchen, die übrigens zum großen Haufen gehören, ja, bisweilen sogar bei diesem selbst, wann er, wie meistens, sobald nur sein Chorus groß und vollständig geworden, sehr richtig urteilt: wie der Zusammenklang auch ungeschulter Stimmen, wenn nur ihrer sehr viele sind, stets harmonisch ausfällt. Die hierüber Hinausgehenden, welche man als Genies bezeichnet, sind bloß die lucida intervalla des ganzen Menschengeschlechts. Sie leisten demnach was den übrigen schlechthin versagt ist. Demgemäß ist denn auch ihre Orginalität so groß, daß nicht nur ihre

---

seit zwölf Jahren nicht in meinen Händen gewesen war), als ich, vor etwa zwanzig Jahren, damit umging, mir eine Tabaksdose machen zu lassen, auf deren Deckel, womöglich in Mosaik, zwei schöne große Kastanien abgebildet wären, nebst einem Blatt, welches verriet, daß sie Roßkastanien seien. Dieses Symbol sollte eben jenen Gedanken jederzeit mir vergegenwärtigen.

Verschiedenheit von den übrigen Menschen augenfällig wird, sondern selbst die Individualität eines jeden von ihnen so stark ausgeprägt ist, daß zwischen allen je dagewesenen Genies ein gänzlicher Unterschied des Charakters und Geistes stattfindet, vermöge dessen jedes derselben an seinen Werken der Welt ein Geschenk dargebracht hat, welches sie außerdem von gar keinem andern in der gesamten Gattung jemals hätte erhalten können. Darum eben ist Ariostos natura lo fece, e poi ruppe lo stampo ein so überaus treffendes und mit Recht berühmtes Gleichnis.

§ 58.

Vermöge des endlichen Maßes der menschlichen Kräfte überhaupt ist jeder große Geist dies nur unter der Bedingung, daß er, auch intellektuell, irgend eine entschieden schwache Seite habe, also eine Fähigkeit, in welcher er bisweilen sogar den mittelmäßigen Köpfen nachsteht. Es wird die sein, welche seiner hervorstechenden Fähigkeit hätte im Wege stehn können: doch wird es immer schwer halten, sie, selbst beim gegebenen Einzelnen, mit einem Worte zu bezeichnen. Eher läßt es sich indirekt ausdrücken: z. B. Platos schwache Seite ist gerade die, worin des Aristoteles Stärke besteht; und vice versa. Kants schwache Seite ist das, worin Goethe groß ist; und vice versa.

§ 59.

Die Menschen verehren auch gern irgend etwas: nur hält ihre Verehrung meistens vor der unrechten Thüre, woselbst sie stehn bleibt, bis die Nachwelt kommt, sie zurechtzuweisen. Nachdem dies geschehn ist, artet die Verehrung, welche der gebildete große Haufe dem Genie zollt, gerade so wie die, welche die Gläubigen ihren Heiligen widmen, gar leicht in läppischen Reliquiendienst aus. Wie Tausende von Christen die Reliquien eines Heiligen anbeten, dessen Leben und Lehre ihnen unbekannt ist; wie die Religion Tausender von Buddhaisten viel mehr in der Verehrung des Dalada (heiligen Zahns), oder sonstigen Dhatu (Reliquie)*) ja, der sie einschließenden Dagoba (Stupa), oder der heiligen Patra

*) Vergl. Spence Hardy, Eastern Monachism, London 1850, p. 224 und 216; Manual of Buddhism, London 1853, p. 351.

(Eßnapf), oder der versteinerten Fußstapfe, oder des heiligen Baumes, den Buddha gesäet hat, besteht, als in der gründlichen Kenntnis und treuen Ausübung seiner hohen Lehre; so wird Petrarcas Haus in Arqua, Tassos angebliches Gefängnis in Ferrara, Shakespeares Haus in Stratford, nebst seinem Stuhl darin, Goethes Haus in Weimar, nebst Mobilien, Kants alter Hut, imgleichen die respektiven Autographen, von vielen aufmerksam und ehrfurchtsvoll angegafft, welche die Werke der Männer nie gelesen haben. Sie können nun eben weiter nichts, als gaffen. Bei den Intelligenteren jedoch liegt der Wunsch zum Grunde, die Gegenstände, welche ein großer Geist oft vor Augen hatte, zu sehn, wobei, durch eine seltsame Illusion, die Verwechselung obwaltet, daß sie mit dem Objekt auch das Subjekt zurückbrächten, oder daß von diesem dem Objekt etwas ankleben müßte. Ihnen verwandt sind die, welche eifrig bemüht sind, das Stoffliche der Dichterwerke, z. B. die Faustsage und ihre Litteratur, sodann die realen persönlichen Verhältnisse und Begebenheiten im Leben des Dichters, die zu seinem Werke Anlaß gegeben, zu erforschen und gründlich kennen zu lernen: sie gleichen dem, der im Theater eine schöne Dekoration sieht und nun auf die Bühne eilt, die hölzernen Gerüste von denen sie getragen wird, zu besichtigen. Beispiele genug geben uns jetzt die kritischen Forscher nach dem Faust und der Faustsage, nach der Friederike in Sesenheim, dem Gretchen in der Weißadlergasse und der Familie der Lotte Werthers ꝛc. Sie belegen die Wahrheit, daß die Menschen nicht für die Form, d. h. die Behandlung und Darstellung, sich interessieren, sondern für den Stoff: sie sind stoffartig. Die aber, welche, statt die Gedanken eines Philosophen zu studieren, sich mit seiner Lebensgeschichte bekannt machen, gleichen denen, welche, statt mit dem Gemälde, sich mit dem Rahmen beschäftigen, den Geschmack seiner Schnitzerei und den Wert seiner Vergoldung überlegend.

So weit gut. Aber nun gibt es noch eine Klasse, deren Anteil ebenfalls auf das Materiale und Persönliche gerichtet ist: welche aber auf diesem Wege weiter geht und zwar bis zur gänzlichen Nichtswürdigkeit. Dafür nämlich, daß ein großer Geist ihnen die Schätze seines Innersten eröffnet und durch die äußerste Anstrengung seiner Kräfte Werke hervorgebracht hat, welche nicht nur ihnen, sondern auch ihren Nachkommen, bis in die zehnte, ja zwanzigste Generation

zur Erhebung und Erleuchtung gereichen, dafür also, daß er der Menschheit ein Geschenk gemacht hat, dem kein anderes gleichkommt, dafür halten diese Buben sich berechtigt, seine moralische Person vor ihren Richterstuhl zu ziehn, um zu sehn, ob sie nicht dort irgend einen Makel an ihm entdecken können, zur Linderung der Pein, die sie in ihres Nichts durchbohrendem Gefühl beim Anblick eines großen Geistes empfinden. Daher rühren z. B. die weitläuftigen, in unzähligen Büchern und Journalen geführten Untersuchungen des Lebens Goethes von der moralischen Seite, wie etwan, ob er nicht dieses oder jenes Mädel, mit dem er als Jüngling eine Liebelei gehabt, hätte heiraten sollen und müssen; ob er nicht hätte sollen, statt bloß redlich dem Dienste seines Herrn obzuliegen, ein Mann des Volks, ein deutscher Patriot, würdig eines Sitzes in der Paulskirche, sein u. dgl. m. — Durch solchen schreienden Undank und hämische Verkleinerungssucht, beweisen jene unberufenen Richter, daß sie moralisch eben solche Lumpen sind, wie intellektuell, — womit viel gesagt ist.

§ 60.

Das **Talent** arbeitet um Geld und Ruhm: hingegen ist die Triebfeder, welche das **Genie** zur Ausarbeitung seiner Werke bewegt, nicht so leicht anzugeben. Geld wird ihm selten dafür. Der Ruhm ist es nicht: so etwas können nur Franzosen meinen. Der Ruhm ist zu unsicher und, in der Nähe betrachtet, von zu geringem Wert:

Responsura tuo nunquam est par fama labori.

Ebenfalls ist es nicht geradezu das eigene Ergötzen: denn dieses wird von der großen Anstrengung fast überwogen. Vielmehr ist es ein Instinkt ganz eigener Art, vermöge dessen das geniale Individuum getrieben wird, sein Schauen und Fühlen in dauernden Werken auszudrücken, ohne sich dabei eines ferneren Motivs bewußt zu sein. Im ganzen genommen, geschieht es aus derselben Notwendigkeit, mit welcher der Baum seine Früchte trägt, und erfordert von außen nichts weiter, als einen Boden, auf dem das Individuum gedeihen kann. Näher betrachtet, ist es als ob in einem solchen Individuum der Wille zum Leben, als Geist der Menschengattung, sich bewußt würde, hier eine

größere Klarheit des Intellekts, durch einen seltenen Zufall, auf eine kurze Spanne Zeit, erlangt zu haben und nun wenigstens die Resultate, oder Produkte, jenes klaren Schauens und Denkens, für die ganze Gattung, die ja auch dieses Individuums eigenstes Wesen ist, zu erwerben trachtete, damit das Licht, welches davon ausgeht, nachmals wohlthätig einbrechen möge in die Dunkelheit und Dumpfheit des gewöhnlichen Menschenbewußtseins. Hieraus also entsteht jener Instinkt, welcher das Genie treibt, ohne Rücksicht auf Belohnung, Beifall, oder Teilnahme, vielmehr mit Vernachlässigung der Sorge für sein persönliches Wohl, emsig und einsam, mit größter Anstrengung seine Werke zu vollenden, dabei mehr an die Nachwelt, als an die Mitwelt, durch welche es nur irre geleitet werden würde, zu denken; weil jene ein größerer Teil der Gattung ist und weil im Laufe der Zeit die wenigen Urteilsfähigen einzeln herankommen. Es steht unterdessen meistens mit ihm wie Goethe seinen Künstler klagen läßt:

„Ein Fürst, der die Talente schätzte,
Ein Freund, der sich mit mir ergötzte,
Die haben leider mir gefehlt.
Im Kloster fand ich dumpfe Gönner:
So hab' ich, emsig, ohne Kenner
Und ohne Schüler mich gequält."

Sein Werk, als ein heiliges Depositum und die wahre Frucht seines Daseins, zum Eigentum der Menschheit zu machen, es niederlegend für eine besser urteilende Nachwelt, dies wird ihm dann zum Zweck, der allen andern Zwecken vorgeht und für den er die Dornenkrone trägt, welche einst zum Lorbeerkranze ausschlagen soll. Auf die Vollendung und Sicherstellung seines Werkes konzentriert sein Streben sich ebenso entschieden, wie das des Insekts, in seiner letzten Gestalt, auf die Sicherstellung seiner Eier und Vorsorge für die Brut, deren Dasein es nie erlebt; es deponiert die Eier da, wo sie, wie es sicher weiß, einst Leben und Nahrung finden werden, und stirbt getrost.

Anhang.

A. Das bisherige **Mißlingen der Philosophie** ist notwendig und daraus erklärlich, daß dieselbe, statt sich auf das tiefere Verständnis der gegebenen Welt zu beschränken,

sogleich darüber hinaus will und die letzten Gründe alles Daseins, die ewigen Verhältnisse aufzufinden sucht, welche zu denken unser Intellekt ganz unfähig ist, dessen Fassungskraft durchaus nur für das taugt, was die Philosophen bald endliche Dinge, bald Erscheinungen genannt haben, kurzum die flüchtigen Gestalten dieser Welt und das, was für unsre Person, unsre Zwecke und unsre Erhaltung taugt: er ist immanent. Daher soll seine Philosophie auch immanent sein und nicht sich versteigern zu überweltlichen Dingen, sondern sich darauf beschränken die gegebene Welt von Grund aus zu verstehn: die gibt Stoff genug.

B. Wenn es so ist, so haben wir an unserm Intellekt ein armseliges Geschenk der Natur: wenn er bloß taugt, die Verhältnisse zu fassen, die unsere erbärmliche, individuelle Existenz betreffen und bloß während der kurzen Spanne unsers zeitlichen Daseins bestehn, hingegen das, was allein wert ist, ein denkendes Wesen zu interessieren, — die Erklärung unsers Daseins überhaupt, und die Auslegung der Verhältnisse der Welt im ganzen, kurz die Lösung des Rätsels dieses Lebenstraumes, — wenn dies alles gar nicht in ihn hineingeht und er es nimmermehr, auch wenn es ihm dargelegt würde, zu fassen vermöchte — dann finde ich den Intellekt nicht wert, ihn auszubilden und mit ihm mich zu beschäftigen: er ist ein Ding, nicht wert, sich danach zu bücken.

A. Mein Freund, wenn wir mit der Natur hadern, behalten wir gewöhnlich unrecht. Bedenke, Natura nihil facit frustra nec supervacaneum (et nihil largitur). Wir sind eben bloß zeitliche, endliche, vergängliche, traumartige, wie Schatten vorüberfliegende Wesen; was sollte solchen ein Intellekt, der unendliche, ewige, absolute Verhältnisse faßte? Und wie sollte ein solcher Intellekt diese Verhältnisse wieder verlassen, um sich zu den für uns allein realen, allein uns wirklich betreffenden, kleinen Verhältnissen unsers ephemeren Daseins zu wenden und noch für diese zu taugen? Die Natur würde durch Verleihung eines solchen Intellekts nicht nur ein unermeßlich großes Frustra gemacht, sondern ihren Zwecken mit uns geradezu entgegen gearbeitet haben. Denn was würde es taugen, wie Shakespeare sagt:

we fools of nature,
So horridly to shake our disposition,
Whith htoughts beyond the reaches of our souls. —
(Hamlet, act I, sc. 4.)

Würde eine solche vollkommene und erschöpfende metaphysische Einsicht uns nicht zu aller physischen, zu allem unsern Thun und Treiben unfähig machen, vielleicht uns für immer in ein erstarrendes Entsetzen versenken, wie den, der ein Gespenst gesehn? —

B. Es ist aber eine verruchte petitio principii, die du machst, daß wir bloß zeitliche, vergängliche, endliche Wesen sind: wir sind zugleich unendlich, ewig, das ursprüngliche Prinzip der Natur selbst: daher ist es wohl der Mühe wert, unablässig zu suchen, „ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe“.

A. Nach deiner eigenen Metaphysik sind wir das nur in gewissem Sinne, als Ding an sich, nicht als Erscheinung, als inneres Prinzip der Welt, nicht als Individuen, als Wille zum Leben, nicht als Subjekte des individuellen Erkennens. Hier ist nur von unserer intelligenten Natur die Rede, nicht vom Willen, und als Intelligenzen sind wir individuell und endlich; demgemäß ist auch unser Intellekt ein solcher. Der Zweck unsers Lebens (daß ich mir einen metaphorischen Ausdruck erlaube) ist ein praktischer, kein theoretischer: unser Thun, nicht unser Erkennen gehört der Ewigkeit an: dieses Thun zu leiten und zugleich unserm Willen einen Spiegel vorzuhalten, ist unser Intellekt da, und dies leistet er. Ein mehreres würde ihn höchst wahrscheinlich hiezu untauglich machen: sehn wir doch schon das Genie, diesen kleinen Ueberschuß von Intellekt, der Laufbahn des damit begabten Individuums hinderlich sein, und es äußerlich unglücklich machen, wenn es auch innerlich beglücken mag.

B. Wohl, daß du mich an das Genie erinnerst! es wirft zum Teil die Thatsachen um, die du rechtfertigen willst: bei ihm ist die theoretische Seite abnorm überwiegend über die praktische. Wenn es auch nicht die ewigen Verhältnisse fassen kann, so sieht es doch schon etwas tiefer in die Dinge dieser Welt, attamen est quodam prodire tenus. Und allerdings macht schon dies den damit begünstigten Intellekt zum Auffassen der endlichen, irdischen Verhältnisse weniger tauglich und einem Teleskop im Theater vergleichbar. Hier scheint der Punkt zu sein, wo wir uns einigen, und bei dem unsere gemeinsame Betrachtung stille steht.

Kapitel IV.

Einige Betrachtungen über den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung.

§ 61.

Ding an sich bedeutet das unabhängig von unsrer Wahrnehmung Vorhandene, also das eigentlich Seiende. Dies war dem Demokritos die geformte Materie: dasselbe war es im Grunde noch dem **Locke**: **Kanten** war es = x; mir **Wille**.

Wie gänzlich **Demokritos** die Sache schon in diesem Sinne nahm und daher an die Spitze dieser Zusammenstellung gehört, belegt folgende Stelle aus dem Sextus Empiricus (Adv. math. L. VII, § 135), welcher dessen Werke selbst vor sich hatte und meistens wörtlich aus ihnen citiert:

Δημοκριτος δε ὁτι μεν αναιρει τα φαινομενα ταις αισθησεσιν, και τουτων λεγει μηδεν φαινεσθαι κατ' αληθειαν, αλλα μονον κατα δοξαν· αληθες δε εν τοις ουσιν ὑπαρχειν το ατομους ειναι και κενον u. s. w. (Democritus autem ea quidem tollit, quae apparent sensibus, et ex iis dicit nihil ut vere est apparere, sed solum ex opinione; verum autem esse in iis, quae sunt, atomos et inane.) Ich empfehle, die ganze Stelle nachzulesen, wo dann ferner noch vorkommt: ετεῃ μεν νυν οἱον ἑκαστον εστιν, η ουκ εστιν, ου συνιεμεν· (vere quidem nos, quale sit vel non sit unumquodque, neutiquam intelligimus), auch: ετεῃ οἱον ἑκαστον (εστι) γιγνωσκειν εν απορῳ εστι· (vere scire, quale sit unum quodque, in dubio est). Dies alles besagt denn doch eben: „wir erkennen nicht die Dinge nach dem, was sie an sich sein mögen, sondern bloß wie sie erscheinen", und eröffnet jene, vom entschiedensten Materialismus ausgehende, aber zum Idealismus führende, mit mir sich abschließende Reihe. Eine auffallend deutliche und bestimmte Unterscheidung des Dinges an sich von der Erscheinung, eigentlich sogar schon im Kantschen Sinne, finden wir in einer Stelle des **Porphyrius**, welche Stobäos uns aufbewahrt hat (Eclog. L. I, c. 43, Fragm. 3). Sie lautet: Τα κατηγορουμενα του αἰσθητου και ἐνυλου ἀληθως ἐστι ταυτα, το παντῃ εἰναι διαπεφορημενον, το

μεταβλητον εἰναι etc. Του δε ὀντως ὀντος και καθ' αὑτο ὑφεστηκοτος αὑτου, το εἰναι ἀει ἐν ἑαυτῳ ἱδρυμενον· ὡςαυτως το κατα ταὐτα ἐχειν etc.

§ 62.

Wie wir von der Erdkugel bloß die Oberfläche, nicht aber die große, solide Masse des Innern kennen; so erkennen wir empirisch von den Dingen und der Welt überhaupt nichts, als nur ihre Erscheinung, d. i. die Oberfläche. Die genaue Kenntnis dieser ist die Physik, im weitesten Sinne genommen. Daß aber diese Oberfläche ein Inneres, welches nicht bloß Fläche sei, sondern kubischen Gehalt habe, voraussetzt, ist, nebst Schlüssen auf die Beschaffenheit desselben, das Thema der Metaphysik. Nach den Gesetzen der bloßen Erscheinung das Wesen an sich selbst der Dinge konstruieren zu wollen, ist ein Unternehmen, dem zu vergleichen, daß einer aus bloßen Flächen und deren Gesetzen den stereometrischen Körper konstruieren wollte. Jede transcendente dogmatische Philosophie ist ein Versuch, das Ding an sich nach den Gesetzen der Erscheinung zu konstruieren; welcher ausfällt, wie der, zwei absolut unähnliche Figuren durcheinander zu decken, welches stets mißlingt, indem, wie man sie auch wenden mag, bald diese, bald jene Ecke hervorragt.

§ 63.

Weil jegliches Wesen in der Natur zugleich Erscheinung und Ding an sich, oder auch natura naturata und natura naturans, ist; so ist es demgemäß einer zwiefachen Erklärung fähig, einer physischen und einer metaphysischen. Die physische ist allemal aus der Ursache; die metaphysische allemal aus dem Willen: denn dieser ist es, der in der erkenntnislosen Natur sich darstellt als Naturkraft, höher hinauf als Lebenskraft, in Tier und Mensch aber den Namen Willen erhält. Streng genommen, wäre demnach, an einem gegebenen Menschen, der Grad und die Richtung seiner Intelligenz und die moralische Beschaffenheit seines Charakters möglicherweise auch rein physisch abzuleiten, nämlich erstere aus der Beschaffenheit seines Gehirns und Nervensystems, nebst darauf einwirkendem Blutumlauf; letztere aus der Beschaffenheit und Zusammenwirkung seines Her-

zens, Gefäßsystems, Blutes, Lungen, Leber, Milz, Nieren, Intestina, Genitalia u. s. w., wozu aber freilich eine noch viel genauere Kenntnis der Gesetze, welche den rapport du physique au moral regeln, als selbst Bichat und Cabanis besaßen, erfordert wäre. Sodann ließe beides sich noch auf die entferntere physische Ursache, nämlich die Beschaffenheit seiner Eltern, zurückführen; indem diese nur zu einem ihnen gleichen Wesen, nicht aber zu einem höhern und bessern, den Keim liefern konnten. Metaphysisch hingegen müßte derselbe Mensch erklärt werden als die Erscheinung seines eigenen, völlig freien und ursprünglichen Willens, der den ihm angemessenen Intellekt sich schuf; daher denn alle seine Thaten, so notwendig sie auch aus seinem Charakter, im Konflikt mit den gegebenen Motiven, hervorgehn, und dieser wieder als das Resultat seiner Korporisation auftritt, dennoch ihm gänzlich beizumessen sind. Metaphysisch ist nun aber auch der Unterschied zwischen ihm und seinen Eltern kein absoluter.

§ 64.

Alles Verstehn ist ein Akt des Vorstellens, bleibt daher wesentlich auf dem Gebiete der Vorstellung: da nun diese nur Erscheinungen liefert, ist es auf die Erscheinung beschränkt. Wo das Ding an sich anfängt, hört die Erscheinung auf, folglich auch die Vorstellung, und mit dieser das Verstehn. An dessen Stelle tritt aber hier das Seiende selbst, welches sich seiner bewußt wird als Wille. Wäre dieses Sichbewußtwerden ein unmittelbares; so hätten wir eine völlig adäquate Erkenntnis des Dinges an sich. Weil es aber dadurch vermittelt ist, daß der Wille den organischen Leib und, mittelst eines Teiles desselben, sich einen Intellekt schafft, dann aber erst durch diesen sich im Selbstbewußtsein als Willen findet und erkennt; so ist diese Erkenntnis des Dinges an sich erstlich durch das darin schon enthaltene Auseinandertreten eines Erkennenden und eines Erkannten und sodann durch die vom cerebralen Selbstbewußtsein unzertrennliche Form der Zeit bedingt, daher also nicht völlig erschöpfend und adäquat. (Man vergleiche hiemit Kap. 18 in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung".)*)

*) Der Unterschied zwischen Ding an sich und Erscheinung läßt sich auch ausdrücken als der zwischen dem subjektiven und objektiven Wesen eines Dinges. Sein rein subjektives Wesen ist eben das Ding an sich: dasselbe ist

Hieran schließt sich die, in meiner Schrift „Ueber den Willen in der Natur", unter der Rubrik Physische Astronomie, S. 86 (Bd. 6, S. 312 dieser Gesamtausgabe), dargelegte Wahrheit, daß, je deutlicher die Verständlichkeit eines Vorganges, oder Verhältnisses, ist, dieses desto mehr in der bloßen Erscheinung liegt und nicht das Wesen an sich betrifft.

§ 65.

Wenn wir irgend ein Naturwesen, z. B. ein Tier, in seinem Dasein, Leben und Wirken anschauen und betrachten; so steht es, trotz allem, was Zoologie und Zootomie darüber lehren, als ein unergründliches Geheimnis vor uns. Aber sollte denn die Natur, aus bloßer Verstocktheit, ewig vor unsrer Frage verstummen? Ist sie nicht, wie alles Große, offen, mitteilend und sogar naiv? Kann daher ihre Antwort je aus einem andern Grunde fehlen, als weil die Frage verfehlt war, schief war, von falschen Voraussetzungen ausging, oder gar einen Widerspruch herbergte? Denn, läßt es sich wohl denken, daß es einen Zusammenhang von Gründen und Folgen da geben könne, wo er ewig und wesentlich unentdeckt bleiben muß? — Gewiß, das alles nicht. Sondern das Unergründliche ist es darum, weil wir nach Gründen und Folgen forschen auf einem Gebiete, dem diese Form fremd ist, und wir also der Kette der Gründe und Folgen auf einer ganz falschen Fährte nachgehn. Wir suchen nämlich das innere Wesen der Natur, welches aus

---

aber kein Gegenstand der Erkenntnis. Denn einem solchen ist es wesentlich, immer in einem erkennenden Bewußtsein, als dessen Vorstellung, vorhanden zu sein: und was daselbst sich darstellt, ist eben das *objektive* Wesen des Dinges. Dieses ist demnach Gegenstand der Erkenntnis: allein als solcher ist es bloße Vorstellung, und da es dies nur vermittelst eines Vorstellungsapparats werden kann, der seine eigene Beschaffenheit und daraus entspringende Gesetze haben muß; so ist es eine bloße Erscheinung, die sich auf ein Ding an sich beziehn mag. Dies gilt auch noch da, wo ein Selbstbewußtsein, also ein sich selbsterkennendes Ich vorhanden ist. Denn auch dieses erkennt sich nur in seinem Intellekt, d. i. Vorstellungsapparat, und zwar durch den äußern Sinn als organische Gestalt, durch den innern als Willen, dessen Akte es durch jene Gestalt so simultan wiederholt werden sieht, wie die dieser durch ihren Schatten, woraus es auf die Identität beider schließt und solche Ich nennt. Wegen dieser zwiefachen Erkenntnis aber, wie auch wegen der großen Nähe, in der hier der Intellekt seinem Ursprung, oder Wurzel, dem Willen, bleibt, ist die Erkenntnis des objektiven Wesens, also der Erscheinung hier viel weniger vom subjektiven, als dem Ding an sich, verschieden, als bei der Erkenntnis mittelst des äußern Sinnes, oder dem Bewußtsein von andern Dingen, im Gegensatz des Selbstbewußtseins. Diesem nämlich, sofern es durch den innern Sinn allein erkennt, klebt nur noch die Form der Zeit, nicht mehr die des Raumes, an und ist, neben dem Zerfallen in Subjekt und Objekt, das einzige, was es vom Ding an sich trennt.

jeder Erscheinung uns entgegentritt, am Leitfaden des Satzes vom Grunde zu erreichen; — während doch dieser die bloße Form ist, mit der unser Intellekt die Erscheinung, d. i. die Oberfläche der Dinge, auffaßt: wir aber wollen damit über die Erscheinung hinaus. Denn innerhalb dieser ist er brauchbar und ausreichend. Da läßt z. B. das Dasein eines gegebenen Tieres sich erklären, — aus seiner Zeugung. Diese nämlich ist im Grunde nicht geheimnisvoller, als der Erfolg jeder andern, sogar der einfachsten Wirkung aus ihrer Ursache; indem auch bei einem solchen die Erklärung zuletzt auf das Unbegreifliche stößt. Daß, bei der Zeugung, ein paar Mittelglieder des Zusammenhangs mehr uns fehlen, ändert nichts Wesentliches: denn, auch wenn wir sie hätten, ständen wir doch am Unbegreiflichen. Alles, weil die Erscheinung Erscheinung bleibt und nicht zum Dinge an sich wird.

Das innere Wesen der Dinge ist dem Satz vom Grunde fremd. Es ist das Ding an sich, und das ist lauterer Wille. Der ist, weil er will, und will, weil er ist. Er ist in jedem Wesen das schlechthin Reale.

§ 66.

Der Grundcharakter aller Dinge ist Vergänglichkeit: wir sehn in der Natur alles, vom Metall bis zum Organismus, teils durch sein Dasein selbst, teils durch den Konflikt mit anderem, sich aufreiben und verzehren. Wie könnte dabei die Natur das Erhalten der Formen und Erneuern der Individuen, die zahllose Wiederholung des Lebensprozesses, eine unendliche Zeit hindurch, aushalten, ohne zu ermüden; wenn nicht ihr eigener Kern ein Zeitloses und dadurch völlig Unverwüstliches wäre, ein Ding an sich, ganz anderer Art, als seine Erscheinungen, ein allem Physischen heterogenes Metaphysisches? — Dieses ist der Wille in uns und in allem.

§ 67.

Wir klagen über die Dunkelheit, in der wir dahinleben, ohne den Zusammenhang des Daseins im ganzen, zumal aber den unsers eigenen Selbst mit dem Ganzen zu verstehn; so daß nicht nur unser Leben kurz, sondern auch unsre Erkenntnis ganz auf dasselbe beschränkt ist; da wir weder über die Geburt zurück, noch über den Tod hinaus sehn

können, mithin unser Bewußtsein gleichsam nur ein Blitz ist, der augenblicklich die Nacht erhellt; demnach es wahrlich aussieht, als ob ein Dämon heimtückisch alles weitere Wissen uns verbaut hätte, um sich an unsrer Verlegenheit zu weiden.

Diese Klage ist aber eigentlich nicht berechtigt: denn sie entsteht aus einer Illusion, welche herbeigeführt wird durch die falsche Grundansicht, daß das Ganze der Dinge von einem Intellekt ausgegangen, folglich als bloße Vorstellung dagewesen sei, ehe es wirklich geworden; wonach es, als aus der Erkenntnis entsprungen, auch der Erkenntnis ganz zugänglich, ergründlich und durch sie erschöpfbar sein müßte. — Aber, der Wahrheit nach, möchte es vielmehr sich so verhalten, daß alles das, was wir nicht zu wissen uns beklagen, von niemandem gewußt werde, ja, wohl gar an sich selbst gar nicht wißbar, d. h. nicht vorstellbar, sei. Denn die Vorstellung, in deren Gebiet alles Erkennen liegt und auf die daher alles Wissen sich bezieht, ist nur die äußere Seite des Daseins, ein Sekundäres, Hinzugekommenes, nämlich etwas, das nicht zur Erhaltung der Dinge überhaupt, also des Weltganzen, nötig war, sondern bloß zur Erhaltung der einzelnen tierischen Wesen. Daher tritt das Dasein der Dinge überhaupt und im ganzen nur per accidens, mithin sehr beschränkter Weise, in die Erkenntnis: es bildet nur den Hintergrund des Gemäldes im animalischen Bewußtsein, als wo die Objekte des Willens das Wesentliche sind und den ersten Rang einnehmen. Nun entsteht zwar, mittelst dieses Accidens, die ganze Welt in Raum und Zeit, d. h. die Welt als Vorstellung, als welche außerhalb der Erkenntnis ein derartiges Dasein gar nicht hat; deren inneres Wesen hingegen, das an sich Existierende, von einem solchen Dasein aber auch ganz unabhängig ist. Da nun also, wie gesagt, die Erkenntnis nur zum Behuf der Erhaltung jedes tierischen Individui da ist; so ist auch ihre ganze Beschaffenheit, alle ihre Formen, wie Zeit, Raum u. s. w. bloß auf die Zwecke eines solchen eingerichtet: diese nun erfordern bloß die Erkenntnis von Verhältnissen zwischen einzelnen Erscheinungen, keineswegs aber die vom Wesen der Dinge und dem Weltganzen.

Kant hat nachgewiesen, daß die Probleme der Metaphysik, welche jeden, mehr oder weniger, beunruhigen, keiner direkten, überhaupt keiner genügenden Lösung fähig seien. Dies nun aber beruht, im letzten Grunde, darauf, daß sie

ihren Ursprung in den Formen unsers Intellekts, Zeit, Raum und Kausalität, haben, während dieser Intellekt bloß die Bestimmung hat, dem individuellen Willen seine Motive vorzuschieben, d. h. die Gegenstände seines Wollens, nebst den Mitteln und Wegen, sich ihrer zu bemächtigen, ihm zu zeigen. Wird jedoch dieser Intellekt abusive auf das Wesen an sich der Dinge, auf das Ganze und den Zusammenhang der Welt gerichtet; so gebären die besagten, ihm anhängenden Formen des Neben-, Nach- und Durcheinander aller irgend möglichen Dinge ihm die metaphysischen Probleme, wie etwan vom Ursprung und Zweck, Anfang und Ende der Welt und des eigenen Selbst, von der Vernichtung dieses durch den Tod, oder dessen Fortdauer trotz demselben, von der Freiheit des Willens u. dgl. m. — Denken wir uns nun aber jene Formen einmal aufgehoben und dennoch ein Bewußtsein von den Dingen vorhanden; so würden diese Probleme nicht etwan gelöst, sondern ganz verschwunden sein und ihr Ausdruck keinen Sinn mehr haben. Denn sie entspringen ganz und gar aus jenen Formen, mit denen es gar nicht auf ein Verstehn der Welt und des Daseins, sondern bloß auf ein Verstehn unsrer persönlichen Zwecke abgesehn ist.

Diese gesamte Betrachtung nun liefert uns eine Erläuterung und objektive Begründung der Kantischen, von ihrem Urheber nur von der subjektiven Seite aus begründeten Lehre, daß die Formen des Verstandes bloß von immanentem, nicht von transcendentem Gebrauche seien. Man könnte nämlich statt dessen auch sagen: der Intellekt ist physisch, nicht metaphysisch, d. h. wie er aus dem Willen, als zu dessen Objektivation gehörig, entsprossen ist; so ist er auch nur zu dessen Dienste da: dieser aber betrifft bloß die Dinge in der Natur, nicht aber irgend etwas über diese hinaus Liegendes. Jedes Tier hat (wie ich dies im „Willen in der Natur" ausgeführt und belegt habe) seinen Intellekt offenbar nur zu dem Zweck, daß es sein Futter auffinden und erlangen könne; wonach dann auch das Maß desselben bestimmt ist. Nicht anders verhält es sich mit dem Menschen; nur daß die größere Schwierigkeit seiner Erhaltung und die unendliche Vermehrbarkeit seiner Bedürfnisse hier ein viel größeres Maß von Intellekt nötig gemacht hat. Bloß wann dieses, durch eine Abnormität, noch excediert wird, stellt sich ein völlig dienstfreier Ueberschuß dar,

welcher, wann beträchtlich, Genie genannt wird. Hiedurch wird nun ein solcher Intellekt zunächst nur recht objektiv: aber es kann dahin führen, daß er, in gewissem Grade, selbst metaphysisch werde, oder wenigstens strebe, es zu sein. Denn eben infolge seiner Objektivität wird jetzt die Natur selbst, das Ganze der Dinge, sein Gegenstand und sein Problem. In ihm nämlich fängt die Natur allererst an, sich selbst so recht wahrzunehmen als etwas, welches ist und doch auch nicht sein könnte; während im gewöhnlichen bloß normalen Intellekt die Natur sich nicht deutlich wahrnimmt; — wie der Müller nicht seine Mühle hört, oder der Parfumeur nicht seinen Laden riecht. Sie scheint sich ihm von selbst zu verstehn: er ist in ihr befangen. Bloß in gewissen hellern Augenblicken wird er sie gewahr und erschrickt beinahe darüber: aber es gibt sich bald. Was demnach solche Normalköpfe in der Philosophie leisten können, auch wenn sie haufenweise zusammenlaufen, ist bald abzusehn. Wäre hingegen der Intellekt, ursprünglich und seiner Bestimmung nach, metaphysisch; so könnten sie, besonders mit vereinten Kräften, die Philosophie, wie jede andere Wissenschaft, fördern.

Kapitel V.

Einige Worte über den Pantheismus.

§ 68.

Die in jetziger Zeit, unter den Philosophieprofessoren, geführte Kontroverse zwischen Theismus und Pantheismus könnte man allegorisch und dramatisch darstellen, durch einen Dialog, der im Parterre eines Schauspielhauses in Mailand, während der Vorstellung, geführt würde. Der eine Kollokutor, überzeugt, sich in dem großen, berühmten Puppenspieltheater des Girolamo zu befinden, bewundert die Kunst, mit welcher der Direkteur die Puppen verfertigt hat und das Spiel lenkt. Der andere sagt dagegen: Ganz und gar nicht! sondern man befände sich im teatro della scala, der Direkteur und seine Gesellen spielten selbst mit und stäken in den Personen, die man da vor sich sähe, wirklich drinne; auch der Dichter spiele mit.

Ergötzlich aber ist es zu sehn, wie die Philosophieprofessoren mit dem Pantheismus, als mit einer verbotenen Frucht, liebäugeln und nicht das Herz haben, zuzugreifen. Ihr Verhalten dabei habe ich bereits in der Abhandlung über die Universitätsphilosophie geschildert; wobei wir an den Weber Bottom im Johannisnachtstraum erinnert wurden. — Ach, es ist doch ein saueres Stück Brot, das Philosophieprofessorenbrot! Erst muß man nach der Pfeife der Minister tanzen, und wenn man nun das recht zierlich geleistet hat, da kann man draußen noch angefallen werden von den wilden Menschenfressern, den wirklichen Philosophen; die sind im stande einen einzustecken und mitzunehmen, um ihn als Taschenpulcinello, zur Aufheiterung bei ihren Darstellungen, gelegentlich hervorzuziehn.

§ 69.

Gegen den Pantheismus habe ich hauptsächlich nur dieses, daß er nichts besagt. Die Welt Gott nennen heißt sie nicht erklären, sondern nur die Sprache mit einem überflüssigen Synonym des Wortes Welt bereichern. Ob ihr sagt „die Welt ist Gott", oder „die Welt ist die Welt" läuft auf eins hinaus. Zwar wenn man dabei vom Gott, als wäre er das Gegebene und zu Erklärende, ausgeht, also sagt: „Gott ist die Welt"; da gibt es gewissermaßen eine Erklärung, sofern es doch ignotum auf notius zurückführt: doch ist es nur eine Worterklärung. Allein wenn man von dem wirklich Gegebenen, also der Welt, ausgeht, und nun sagt, „die Welt ist Gott", da liegt am Tage, daß damit nichts gesagt, oder wenigstens ignotum per ignotius erklärt ist.

Daher eben setzt der Pantheismus den Theismus, als ihm vorhergegangen, voraus: denn nur sofern man von einem Gotte ausgeht, also ihn schon vorweg hat und mit ihm vertraut ist, kann man zuletzt dahin kommen, ihn mit der Welt zu identifizieren, eigentlich um ihn auf eine anständige Art zu beseitigen. Man ist nämlich nicht unbefangen von der Welt, als dem zu Erklärenden ausgegangen, sondern von Gott als dem Gegebenen: nachdem man aber bald mit diesem nicht mehr wußte wohin, da hat die Welt seine Rolle übernehmen sollen. Dies ist der Ursprung des Pantheismus. Denn von vorne herein und unbefangener-

weise diese Welt für einen Gott anzusehn, wird keinem einfallen. Es müßte ja offenbar ein übel beratener Gott sein, der sich keinen bessern Spaß zu machen verstände, als sich in eine Welt, wie die vorliegende, zu verwandeln, in so eine hungrige Welt, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber geängstigter und gequälter Wesen, die sämtlich nur dadurch eine Weile bestehn, daß eines das andere auffrißt, Jammer, Not und Tod, ohne Maß und Ziel zu erdulden, z. B. in Gestalt von sechs Millionen Negersklaven, täglich, im Durchschnitt, sechzig Millionen Peitschenhiebe auf bloßem Leibe zu empfangen, und in Gestalt von drei Millionen europäischer Weber unter Hunger und Kummer in dumpfigen Kammern oder trostlosen Fabriksälen schwach zu vegetieren u. dgl. m. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott! der als solcher es doch ganz anders gewohnt sein müßte.

Demnach ist der vermeinte große Fortschritt vom Theismus zum Pantheismus, wenn man ihn ernstlich und nicht bloß als maskierte Negation, wie oben angedeutet, nimmt, ein Uebergang vom Unerwiesenen und schwer Denkbaren zum geradezu Absurden. Denn so undeutlich, schwankend und verworren der Begriff auch sein mag, den man mit dem Worte Gott verbindet; so sind doch zwei Prädikate davon unzertrennlich: die höchste Macht und die höchste Weisheit. Daß nun ein mit diesen ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke: denn unsre Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird. — Der Theismus hingegen ist bloß unerwiesen, und wenn es auch schwer zu denken fällt, daß die unendliche Welt das Werk eines persönlichen, mithin individuellen Wesens, dergleichen wir nur aus der animalischen Natur kennen, sei; so ist es doch nicht geradezu absurd. Denn daß ein allmächtiges und dabei allweises Wesen eine gequälte Welt schaffe, läßt sich immer noch denken, wenngleich wir das Warum dazu nicht kennen: daher, selbst wenn man demselben auch noch die Eigenschaft der höchsten Güte beilegt, die Unerforschlichkeit seines Ratschlusses die Ausflucht wird, durch welche eine solche Lehre immer noch dem Vorwurf der Absurdität entgeht. Aber bei der Annahme des Pantheismus ist der schaffende Gott selbst der endlos Gequälte und, auf dieser kleinen Erde allein, in jeder Sekunde einmal Sterbende, und solches ist er aus

freien Stücken: das ist absurd. Viel richtiger wäre es die Welt mit dem Teufel zu indentifizieren: ja, dies hat der ehrwürdige Verfasser der deutschen Theologie eigentlich gethan, indem er S. 93 seines unsterblichen Werkes (nach dem wiederhergestellten Text, Stuttgart 1851) sagt: „Darum ist der böse Geist und die Natur eins, und wo die Natur nicht überwunden ist, da ist auch der böse Feind nicht überwunden." —

Offenbar geben diese Pantheisten dem Sansara den Namen Gott. Denselben Namen geben hingegen die Mystiker dem Nirwana. Von diesem erzählen sie jedoch mehr, als sie wissen können; welches die Buddhaisten nicht thun; daher ihr Nirwana eben ein relatives Nichts ist. Re intellecta, in verbis simus faciles. — In seinem eigentlichen und richtigen Sinn gebraucht das Wort Gott die Synagoge, die Kirche und der Islam.

Der heutzutage oft gehörte Ausdruck „die Welt ist Selbstzweck" läßt unentschieden, ob man sie durch Pantheismus oder durch bloßen Fatalismus erkläre, gestattet aber jedenfalls nur eine physische, keine moralische Bedeutung derselben, indem, bei Annahme dieser letzteren, die Welt allemal sich als Mittel darstellt zu einem höheren Zweck. Aber eben jener Gedanke, daß die Welt bloß eine physische, keine moralische Bedeutung habe, ist der heilloseste Irrtum, entsprungen aus der größten Perversität des Geistes.

Kapitel VI.

Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur.

§ 70.

Die Natur ist der Wille, sofern er sich selbst außer sich erblickt; wozu sein Standpunkt ein individueller Intellekt sein muß. Dieser ist ebenfalls sein Produkt.

§ 71.

Statt, wie die Engländer an den Werken der Natur und der Kunsttriebe, die Weisheit Gottes zu demonstrieren, sollte man daraus verstehen lernen, daß alles, was durch

das Medium der Vorstellung, also des Intellekts, und wäre dieser ein bis zur Vernunft gesteigerter, zu stande kommt, bloße Stümperei ist gegen das vom Willen, als dem Ding an sich, unmittelbar Ausgehende und durch keine Vorstellung Vermittelte, dergleichen die Werke der Natur sind. Dies ist das Thema meiner Abhandlung „Ueber den Willen in der Natur“, die ich daher meinen Lesern nicht genug empfehlen kann: in ihr findet man deutlicher als irgendwo den eigentlichen Brennpunkt meiner Lehre dargelegt.

§ 72.

Wenn man betrachtet, wie die Natur, während sie um die Individuen wenig besorgt ist, mit so übertriebener Sorgfalt über die Erhaltung der Gattungen wacht, mittelst der Allgewalt des Geschlechtstriebes und vermöge des unberechenbaren Ueberschusses der Keime, welcher, bei Pflanzen, Fischen, Insekten, das Individuum oft mit mehreren Hunderttausenden zu ersetzen bereit ist; so kommt man auf die Vermutung, daß, wie der Natur die Hervorbringung des Individui ein Leichtes ist, so die ursprüngliche Hervorbringung einer Gattung ihr äußerst schwer werde. Demgemäß sehn wir diese nie neu entstehn: selbst die generatio aequivoca, wenn sie statt hat (welches, zumal bei Epizoen und überhaupt Parasiten, nicht wohl zu bezweifeln ist), bringt doch nur bekannte Gattungen hervor: und die höchst wenigen untergegangenen Spezies der jetzt die Erde bevölkernden Fauna, z. B. die des Vogels Dudu (Ditus ineptus), vermag die Natur, obwohl sie in ihrem Plane gelegen haben, nicht wieder zu ersetzen; — daher wir stehn und uns wundern, daß es unserer Gier gelungen ist, ihr einen solchen Streich zu spielen.

§ 73.

In dem leuchtenden Urnebel, aus welchem, nach Laplacescher Kosmogonie, die bis zum Neptun reichende Sonne bestand, konnten die chemischen Urstoffe noch nicht actu, sondern bloß potentiâ vorhanden sein: aber das erste und ursprüngliche Auseinandertreten der Materie, in Hydrogen und Oxygen, Schwefel und Kohle, Azot, Chlor u. s. w. wie auch in die verschiedenen, einander so ähnlichen und doch scharf

gesonderten Metalle, — war das erste Anschlagen des Grundakkords der Welt.

Uebrigens mutmaße ich, daß alle Metalle die Verbindung zweier uns noch unbekannter, absoluter Urstoffe sind und bloß durch das verhältnismäßige Quantum beider sich unterscheiden, worauf auch ihr elektrischer Gegensatz beruht, nach einem Gesetze, demjenigen analog, infolgedessen das Oxygen der Basis eines Salzes zu seinem Radikal in umgekehrtem Verhältnisse desjenigen steht, welches beide in der Säure desselben Salzes zu einander haben. Wenn man die Metalle in jene Bestandteile zu zersetzen vermöchte; so würde man wahrscheinlich sie auch machen können. Da aber ist der Riegel vorgeschoben.

§ 74.

Unter philosophisch rohen Leuten, denen alle die beizuzählen sind, welche die Kantische Philosophie nicht studiert haben, folglich unter den meisten Ausländern, nicht weniger unter vielen heutigen Medizinern u. dgl. in Deutschland, welche getrost auf der Grundlage ihres Katechismus philosophieren, besteht noch der alte, grundfalsche Gegensatz zwischen Geist und Materie. Besonders aber haben die Hegelianer, infolge ihrer ausgezeichneten Unwissenheit und philosophischen Roheit, ihn, unter dem, aus der vorkantischen Zeit wieder hervorgeholten, Namen „Geist und Natur", von neuem in Gang gebracht, unter welchem sie ihn ganz naiv auftischen, als hätte es nie einen Kant gegeben und gingen wir noch, mit Allongeperücken geziert, zwischen geschorenen Hecken umher, indem wir, wie Leibniz im Garten zu Herrenhausen (Leibn. ed. Erdmann p. 755) mit Prinzessinnen und Hofdamen philosophierten, über „Geist und Natur", unter letzterer die geschorenen Hecken, unter ersterem den Inhalt der Perücken verstehend. — Unter Voraussetzung dieses falschen Gegensatzes gibt es dann Spiritualisten und Materialisten. Letztere behaupten, die Materie bringe, durch ihre Form und Mischung, alles, folglich auch das Denken und Wollen im Menschen hervor; worüber denn die erstern Zeter schreien, u. s. w.

In Wahrheit aber gibt es weder Geist, noch Materie, wohl aber viel Unsinn und Hirngespinste in der Welt. Das Streben der Schwere im Steine ist gerade so unerklärlich, wie das Denken im menschlichen Gehirne, würde also, aus

diesem Grunde, auch auf einen Geist im Steine schließen lassen. Ich würde daher zu jenen Disputanten sagen: ihr glaubt eine tote, d. h. vollkommen passive und eigenschaftslose Materie zu erkennen, weil ihr alles das wirklich zu verstehn wähnt, was ihr auf mechanische Wirkung zurückzuführen vermögt. Aber wie die physikalischen und chemischen Wirkungen euch eingeständlich unbegreiflich sind, solange ihr sie nicht auf mechanische zurückzuführen wißt; gerade so sind diese mechanischen Wirkungen selbst, also die Aeußerungen, welche aus der Schwere, der Undurchdringlichkeit, der Kohäsion, der Härte, der Starrheit, der Elastizität, der Fluidität, u. s. w. hervorgehn, ebenso geheimnisvoll, wie jene, ja, wie das Denken im Menschenkopf. Kann die Materie, ihr wißt nicht warum, zur Erde fallen: so kann sie auch, ihr wißt nicht warum, denken. Das wirklich rein und durch und durch, bis auf das Letzte, Verständliche in der Mechanik geht nicht weiter, als das rein Mathematische in jeder Erklärung, ist also beschränkt auf Bestimmungen des Raumes und der Zeit. Nun sind aber diese beiden, samt ihrer ganzen Gesetzlichkeit, uns a priori bewußt, sind daher bloße Formen unsers Erkennens, und gehören ganz allein unseren Vorstellungen an. Ihre Bestimmungen sind also im Grunde subjektiv und betreffen nicht das rein Objektive, das von unserer Erkenntnis Unabhängige, das Ding an sich selbst. Sobald wir aber, selbst in der Mechanik, weiter gehn, als das rein Mathematische, sobald wir zur Undurchdringlichkeit, zur Schwere, zur Starrheit, oder Fluidität, oder Gaseität, kommen, stehn wir schon bei Aeußerungen, die uns ebenso geheimnisvoll sind, wie das Denken und Wollen des Menschen, also beim direkt Unergründlichen: denn ein solches ist jede Naturkraft. Wo bleibt nun also jene Materie, die ihr so intim kennt und versteht, daß ihr alles aus ihr erklären, alles auf sie zurückführen wollt? — Rein begreiflich und ganz ergründlich ist immer nur das Mathematische; weil es das im Subjekt, in unserm eigenen Vorstellungsapparat, Wurzelnde ist: sobald aber etwas eigentlich Objektives auftritt, etwas nicht a priori Bestimmbares; da ist es sofort auch in letzter Instanz unergründlich. Was überhaupt Sinne und Verstand wahrnehmen, ist eine ganz oberflächliche Erscheinung, die das wahre und innere Wesen der Dinge unberührt läßt. Das wollte Kant. Nehmt ihr nun im Menschenkopfe, als Deum ex machina, einen Geist an; so müßt

ihr, wie gesagt, auch jedem Stein einen Geist zugestehn. Kann hingegen eure tote und rein passive Materie als Schwere streben, oder, als Elektrizität, anziehn, abstoßen und Funken schlagen; so kann sie auch als Gehirnbrei denken. Kurz, jedem angeblichen Geist kann man Materie, aber auch jeder Materie Geist unterlegen; woraus sich ergibt, daß der Gegensatz falsch ist.

Also nicht jene Cartesianische Einteilung aller Dinge in Geist und Materie ist die philosophisch richtige; sondern die in Wille und Vorstellung ist es: diese aber geht mit jener keinen Schritt parallel. Denn sie vergeistigt alles, indem sie einerseits auch das dort ganz Reale und Objektive, den Körper, die Materie, in die Vorstellung verlegt, und andrerseits das Wesen an sich einer jeden Erscheinung auf Willen zurückführt.

Der Ursprung der Vorstellung der Materie überhaupt, als des objektiven, aber ganz eigenschaftslosen Trägers aller Eigenschaften, habe ich zuerst in der „Welt als Wille und Vorstellung" S. 9 (Bd. 2, S. 35 dieser Gesamtausgabe), und dann, deutlicher und genauer, in der zweiten Auflage meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde, § 21 (Bd. 1, S. 116 dieser Gesamtausgabe), dargelegt und erinnere hier daran, damit man diese neue und meiner Philosophie wesentliche Lehre nie aus den Augen verliere. Jene Materie ist demnach nur die objektivierte, d. h. nach außen projizierte Verstandesfunktion der Kausalität selbst, also das objektiv hypostasierte Wirken überhaupt, ohne nähere Bestimmung seiner Art und Weise. Demzufolge gibt, bei der objektiven Auffassung der Körperwelt, der Intellekt die sämtlichen Formen derselben aus eigenen Mitteln, nämlich Zeit, Raum und Kausalität, und mit dieser auch den Begriff der abstrakt gedachten, eigenschafts- und formlosen Materie, die als solche in der Erfahrung gar nicht vorkommen kann. Sobald nun aber der Intellekt, mittelst dieser Formen und in ihnen, einen (stets nur von der Sinnesempfindung ausgehenden) realen Gehalt, d. h. etwas von seinen eigenen Erkenntnisformen Unabhängiges spürt, welches nicht im Wirken überhaupt, sondern in einer bestimmten Wirkungsart sich kundgibt; so ist es dies, was er als Körper, d. h. als geformte und spezifisch bestimmte Materie setzt, welche also als ein von seinen Formen Unabhängiges auftritt, d. h. als ein durchaus Objektives. Hiebei hat man sich aber zu erinnern,

daß die empirisch gegebene Materie sich überall nur durch die in ihr sich äußernden Kräfte manifestiert; wie auch umgekehrt jede Kraft immer nur als einer Materie inhärierend erkannt wird: beide zusammen machen den empirisch realen Körper aus. Alles empirisch Reale behält jedoch transcendentale Idealität. Das in einem solchen empirisch gegebenen Körper, also in jeder Erscheinung, sich darstellende Ding an sich selbst, habe ich als Willen nachgewiesen. Nehmen wir nun wieder dieses zum Ausgangspunkt; so ist, wie ich es öfter ausgesprochen habe, die Materie uns die bloße Sichtbarkeit des Willens, nicht aber dieser selbst: demnach gehört sie dem bloß Formellen unserer Vorstellung, nicht aber dem Ding an sich, an. Diesemgemäß eben müssen wir sie als form- und eigenschaftslos, absolut träge und passiv denken; können sie jedoch nur in abstracto also denken: denn empirisch gegeben ist die bloße Materie, ohne Form und Qualität, nie. Wie es aber nur eine Materie gibt, die, unter den mannigfaltigsten Formen und Accidenzien auftretend, doch dieselbe ist; so ist auch der Wille in allen Erscheinungen zuletzt ein und derselbe.

Dem obigen zufolge muß unserm, an seine Formen gebundenen und von Haus aus nur zum Dienst eines individuellen Willens, nicht zur objektiven Erkenntnis des Wesens der Dinge, bestimmten Intellekt das, woraus alle Dinge werden und hervorgehn, eben als die Materie erscheinen, d. h. als das Reale überhaupt, das Raum und Zeit Erfüllende, unter allem Wechsel der Qualitäten und Formen Beharrende, welches das gemeinsame Substrat aller Anschauungen, jedoch für sich allein nicht anschaubar ist; wobei denn, was diese Materie an sich selbst sein möge, zunächst und unmittelbar unausgemacht bleibt. Versteht man nun unter dem so viel gebrauchten Ausdruck Absolutum das, was nie entstanden sein, noch jemals vergehn kann, woraus hingegen alles, was existiert, besteht und geworden ist; so hat man dasselbe nicht in imaginären Räumen zu suchen; sondern es ist ganz klar, daß jenen Anforderungen die Materie gänzlich entspricht. — Nachdem nun Kant gezeigt hatte, daß die Körper bloße Erscheinungen seien, ihr Wesen an sich aber unerkennbar bliebe, bin ich dennoch dahin durchgedrungen, dieses Wesen als identisch mit dem, was wir in unserm Selbstbewußtsein unmittelbar als Willen erkennen, nachzuweisen. Ich habe demnach (Ergänzungen zur

„Welt als Wille und Vorstellung“ Kap. 24, Bd. 5, S. 135 ff. dieser Gesamtausgabe) die Materie dargelegt als die bloße Sichtbarkeit des Willens. Da nun ferner bei mir jede Naturkraft Erscheinung des Willens ist; so folgt, daß keine Kraft ohne materielles Substrat auftreten, mithin auch keine Kraftäußerung ohne irgend eine materielle Veränderung vor sich gehn kann. Dies stimmt zu der Behauptung des Zoochemikers Liebig, daß jede Muskelaktion, ja jeder Gedanke im Gehirn, von einer chemischen Stoffumsetzung begleitet sein müsse. Wir haben hiebei jedoch immer festzuhalten, daß wir andrerseits die Materie stets nur durch die in ihr sich manifestierenden Kräfte empirisch erkennen. Sie ist eben nur die Manifestation dieser Kräfte überhaupt, d. h. in abstracto, im allgemeinen. An sich ist sie die Sichtbarkeit des Willens.

§ 75.

Wenn wir ganz einfache Wirkungen, die wir im kleinen täglich vor Augen haben, einmal in kolossaler Größe zu sehn Gelegenheit finden; so ist uns der Anblick neu, interessant und belehrend; weil wir erst jetzt von den in ihnen sich äußernden Naturkräften eine angemessene Vorstellung erhalten. Beispiele dieser Art sind Mondfinsternisse, Feuersbrünste, große Wasserfälle, das Oeffnen der Kanäle im Innern des Berges, bei S. Feriol, welche den Languedoker Kanal mit Wasser versehn, das Getümmel und Gedränge der Eisschollen beim Aufgehn eines Stroms, ein Schiff, das vom Stapel gelassen wird, sogar noch ein etwan 200 Ellen langes, gespanntes Strick, welches fast in einem Augenblick, seiner ganzen Länge nach, aus dem Wasser gezogen wird, wie dies beim Schiffeziehn vorkommt, u. dgl. m. Was würde es erst sein, wenn wir das Wirken der Gravitation, welches wir nur aus einem so höchst einseitigen Verhältnisse, wie die irdische Schwere ist, anschaulich kennen, einmal in seiner Thätigkeit im großen, zwischen den Weltkörpern, unmittelbar anschaulich übersehn könnten und vor Augen hätten

„wie sie spielen
nach den lockenden Zielen“.

§ 76.

Empirisch im engern Sinne ist die Erkenntnis, welche bei den Wirkungen stehen bleibt, ohne die Ursachen erreichen

zu können. Zum praktischen Behuf reicht sie oft aus, z. B. in der Therapie. — Die Possen der Naturphilosophen aus der Schellingischen Schule einerseits und die Erfolge der Empirie andrerseits haben bei vielen eine solche Systems- und Theoriescheu bewirkt, daß sie die Fortschritte der Physik ganz von den Händen, ohne Zuthun des Kopfs erwarten, also am liebsten bloß experimentieren möchten, ohne irgend etwas dabei zu denken. Sie meinen, ihr physikalischer oder chemischer Apparat solle statt ihrer denken und solle selbst, in der Sprache bloßer Experimente, die Wahrheit aussagen. Zu diesem Zwecke werden nun die Experimente ins Unendliche gehäuft und in denselben wieder die Bedingungen; so daß mit lauter höchst komplizierten, ja, endlich mit ganz vertrackten Experimenten operiert wird, also mit solchen, die nimmermehr ein reines und entschiedenes Resultat liefern können, jedoch als der Natur angelegte Daumschrauben wirken sollen, um sie zu zwingen selbst zu reden; während der echte und selbstdenkende Forscher seine Experimente möglichst einfach einrichtet, um die deutliche Aussage der Natur rein zu vernehmen und danach zu urteilen: denn die Natur tritt stets nur als Zeuge auf. Beispiele zu dem Gesagten liefert vorzüglich der ganze chromatologische Teil der Optik mit Einschluß der Theorie der physiologischen Farben, wie solcher von Franzosen und Deutschen in den letzten zwanzig Jahren behandelt worden.

Ueberhaupt aber wird zur Entdeckung der wichtigsten Wahrheiten nicht die Beobachtung der seltenen und verborgenen, nur durch Experimente darstellbaren Erscheinungen führen; sondern die der offen daliegenden, jedem zugänglichen Phänomene. Daher ist die Aufgabe nicht sowohl, zu sehn was noch keiner gesehn hat, als, bei dem, was jeder sieht, zu denken, was noch keiner gedacht hat. Darum auch gehört so sehr viel mehr dazu, ein Philosoph, als ein Physiker zu sein.

§ 77.

Für das Gehör ist der Unterschied der Töne, in Hinsicht auf Höhe und Tiefe, ein qualitativer: die Physik führt ihn jedoch auf einen bloß quantitativen zurück, nämlich auf den der schnellern, oder langsamern Vibration; wobei sich demnach alles aus bloß mechanischer Wirksamkeit er-

klärt. Daher eben läuft in der Musik nicht nur das rhythmische Element, der Takt, sondern auch das harmonische, die Höhe und Tiefe der Töne, auf Bewegung, folglich auf bloßes Zeitmaß und demnach auf Zahlen zurück.

Hier ergibt nun die Analogie eine starke Präsumtion für die Lockesche Naturansicht, daß nämlich alles, was wir, mittelst der Sinne, an den Körpern als Qualität wahrnehmen (Lockes sekundäre Qualitäten), an sich nichts weiter sei, als Verschiedenheit des Quantitativen, nämlich bloßes Resultat der Undurchdringlichkeit, der Größe, der Form, der Ruhe oder Bewegung und Zahl der kleinsten Teile; welche Eigenschaften Locke als die allein objektiv wirklichen bestehn läßt und demnach primäre, d. i. ursprüngliche, Qualitäten nennt. An den Tönen ließe sich nun dieses bloß darum geradezu nachweisen, weil hier das Experiment jede Vergrößerung erlaubt, indem man nämlich lange und dicke Saiten schwingen läßt, deren langsame Vibrationen sich zählen lassen: es verhielte sich jedoch mit allen Qualitäten ebenso. Daher wurde es zunächst auf das Licht übertragen, dessen Wirkung und Färbung aus den Vibrationen eines völlig imaginären Aethers abgeleitet und sehr genau berechnet wird; welche, mit unerhörter Dreistigkeit vorgetragene kolossale Aufschneiderei und Narrenspoße besonders von den Unwissendesten der Gelehrtenrepublik mit einer so kindlichen Zuversicht und Sicherheit nachgesprochen wird, daß man denken sollte, sie hätten den Aether, seine Schwingungen, Atome und was sonst für Possen sein mögen, wirklich gesehen und in Händen gehabt. — Aus dieser Ansicht würden sich dann Folgerungen zu Gunsten der Atomistik ergeben, wie sie besonders in Frankreich herrscht, aber auch in Deutschland um sich greift, nachdem schon die chemische Stöchiometrie des Berzelius ihr Vorschub geleistet hat. (Pouillet I, p. 23.) Auf die Widerlegung der Atomistik hier ausführlich einzugehn, wäre überflüssig; da sie höchstens für eine unerwiesene Hypothese gelten kann.

Ein Atom, so klein es auch sein mag, ist doch immer Kontinuum ununterbrochener Materie: könnt ihr ein solches euch klein denken; warum denn nicht groß? wozu dann aber die Atome? Die chemischen Atome sind bloß der Ausdruck der beständigen festen Verhältnisse, in denen die Stoffe sich miteinander verbinden, welchem Ausdruck, da er in Zahlen gegeben werden mußte, man eine beliebig angenommene Ein-

heit, das Gewicht des Quantums Oxygen, mit dem sich jeder Stoff verbindet, zum Grunde gelegt hat: für diese Gewichtsverhältnisse hat man aber, höchst unglücklicherweise, den alten Ausdruck Atom gewählt; und hieraus ist unter den Händen der französischen Chemiker, die ihre Chemie, sonst aber nichts gelernt haben, eine krasse Atomistik erwachsen, welche die Sache als Ernst nimmt, jene bloßen Rechenpfennige als wirkliche Atome hypostasiert und nun von der Zusammenstellung (arrangement) derselben in einem Körper so, im andern anders, ganz in Demokrits Weise redet, um daraus deren Qualitäten und Verschiedenheiten zu erklären; ohne irgend eine Ahndung von der Absurdität der Sache zu haben. Daß es in Deutschland nicht an unwissenden Apothekern fehlt, die auch „das Katheder zieren" und jenen nachtreten, versteht sich von selbst, und darf es uns nicht wundern, wenn sie in Kompendien, geradezu dogmatisch und ganz ernsthaft, als wüßten sie wirklich etwas davon, den Studenten vortragen „die Krystallform der Körper habe ihren Grund in einer geradlinigen Anordnung der Atome"! (Wöhler, Chemie Teil 1, S. 3.) Diese Leute aber sind Sprachgenossen Kants und haben von Jugend auf seinen Namen mit Ehrfurcht nennen hören, jedoch nie die Nase in seine Werke gesteckt. Dafür müssen sie solche skandalöse Possen zu Markt bringen. — Aber an den Franzosen könnte man so recht ein gutes Werk (une charité) ausüben, wenn man ihnen Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft richtig und genau übersetzen wollte, um sie vom Rückfall in jenen Demokritismus, wenn es noch möglich ist, zu kurieren. Sogar aus Schellings „Ideen zur Philosophie der Natur" könnte man einige Stellen, z. B. das dritte und fünfte Kapitel des zweiten Buchs, zur Erläuterung beigeben; denn hier, wo Schelling auf Kants Schultern steht, sagt er viel Gutes und Beherzigungswertes.

Wohin Denken ohne Experimentieren führt, hat uns das Mittelalter gezeigt: aber dies Jahrhundert ist bestimmt, uns sehn zu lassen, wohin Experimentieren ohne Denken führt, und was bei der Jugendbildung herauskommt, die sich auf Physik und Chemie beschränkt. Nur aus der gänzlichen Unkunde der Kantischen Philosophie bei den Franzosen und Engländern von jeher, und aus der Vernachlässigung und Vergessenheit derselben bei den Deutschen, seit dem Hegelschen Verdummungsprozeß, ist die unglaubliche Roheit

der jetzigen mechanischen Physik zu erklären, deren Adepten jede Naturkraft höherer Art, Licht, Wärme, Elektrizität, chemischen Prozeß u. s. w. zurückführen wollen auf die Gesetze der Bewegung des Stoßes und Druckes und auf geometrische Gestaltung, nämlich ihrer imaginären Atome, die sie meistens, verschämterweise, bloß „Moleküle" betiteln, wie sie auch, aus derselben Verschämtheit, sich mit ihren Erklärungen nicht ebenso an die Schwere machen und auch diese, à la Descartes, aus einem Stoße ableiten, damit es auf der Welt nichts gebe, als Stoßen und Gestoßenwerden, das ihnen allein Faßliche. Am ergötzlichsten sind sie, wenn sie von den Molekülen der Luft, oder des Oxygens derselben reden. Danach wären die drei Aggregationszustände wohl bloß ein feineres und noch feineres und wieder feineres Pulver. Dies ist ihnen faßlich. Diese Leute, die viel experimentiert und wenig gedacht haben, mithin Realisten der rohesten Art sind, halten eben die Materie und die Stoßgesetze für etwas absolut Gegebenes und von Grund aus Verständliches, daher eine Zurückführung auf diese ihnen eine völlig befriedigende Erklärung scheint, da doch in Wahrheit jene mechanischen Eigenschaften der Materie ebenso geheimnisvoll sind, wie die aus ihnen zu erklärenden; daher wir z. B. die Kohäsion nicht besser verstehn, als das Licht oder die Elektrizität. Die viele Handarbeit des Experimentierens entfremdet unsere Physiker wirklich dem Denken, wie dem Lesen: sie vergessen, daß Experimente nie die Wahrheit selbst, sondern bloß die Data zur Auffindung derselben liefern können. Ihnen verwandt sind die Physiologen, welche die Lebenskraft leugnen und derselben chemische Kräfte substituieren wollen. —

Ein Atom wäre nicht etwan bloß ein Stück Materie ohne alle Poren; sondern, da es unteilbar sein muß, entweder ohne Ausdehnung (dann wäre es aber nicht Materie), oder mit absoluter, d. h. jeder möglichen Gewalt überlegener Kohäsion seiner Teile begabt. Ich verweise hier auf das, was ich in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", Kapitel 23, S. 305 (Bd. 5, S. 133 dieser Gesamtausgabe), darüber gesagt habe. — Ferner, wenn die chemischen Atome im eigentlichen Sinn, also objektiv und als real verstanden werden; so gibt es im Grunde gar keine eigentliche chemische Verbindung mehr; sondern eine jede läuft zurück auf ein sehr feines Gemenge verschie-

dener und ewig geschieden bleibender Atome; während der eigentümliche Charakter einer chemischen Verbindung gerade darin besteht, daß ihr Produkt ein durchaus homogener Körper sei, d. h. ein solcher, in welchem kein selbst unendlich kleiner Teil angetroffen werden kann, der nicht beide verbundene Substanzen enthielte. Daher eben ist Wasser so himmelweit verschieden von Knallgas, weil es die chemische Vereinigung der beiden Stoffe ist, die in diesem sich bloß als das feinste Gemenge zusammenbefinden. Ein bloßes Gemenge ist das Knallgas. Entzündet man es, so kündigt eine fürchterliche Detonation, unter sehr starker Licht- und Wärmeentwickelung, eine große, eine totale, eine das Innerste jener beiden Gemengteile treffende und ergreifende Veränderung an; und in der That finden wir sogleich als Produkt derselben eine von jenen beiden Bestandteilen von Grund aus und in jeder Hinsicht verschiedene, dabei aber durch und durch homogene Substanz, das Wasser, sehn also, daß die hier vorgegangene Veränderung dem sie ankündigenden Aufruhr der Naturgeister entsprechend war; daß nämlich jene beiden Bestandteile des Knallgases, unter völliger Aufgebung ihres selbsteigenen, so entgegengesetzten Wesens, einander völlig durchdrungen haben, so daß sie jetzt nur e i n e n, durchaus homogenen Körper darstellen, in dessen selbst kleinstmöglichstem Teil jene beiden Componentia noch immer ungeschieden und vereint bleiben, so daß keines mehr allein und als ein solches darin anzutreffen ist. Darum war es ein c h e m i s c h e r und kein mechanischer Prozeß. Wie ist es nur möglich, mit unsern modernen Demokriten diesen Vorgang dahin auszulegen, daß die vorher unordentlich untereinander geworfenen „Atome“ (!) nunmehr sich jetzt in Reih und Glied gestellt haben, paarweise, oder vielmehr, wegen großer Ungleichheit ihrer Anzahl, so, daß um e i n Atom Hydrogen, neun wohlrangierte Atome Oxygen sich gruppiert hätten, infolge angeborener und unerklärlicher Taktik; wonach dann die Detonation bloß der Trommelschlag zu diesem „Stellt euch“ gewesen wäre, also eigentlich viel Lärm um nichts. Ich sage daher: das sind Possen, wie der vibrierende Aether und die ganze Leukippo-Demokrito-Cartesianische mechanische und atomistische Physik mit allen ihren hölzernen Erklärungen. Es ist nicht genug, daß man verstehe, der Natur Daumschrauben anzulegen: man muß auch sie verstehn können, wenn sie aussagt. Daran aber fehlt es.

Ueberhaupt aber, wenn es Atome gäbe, müßten sie unterschiedslos und eigenschaftslos sein, also nicht Atome Schwefel und Atome Eisen ꝛc., sondern bloß Atome Materie; weil die Unterschiede die Einfachheit aufheben, z. B. das Atom Eisen irgend etwas enthalten müßte, was dem Atom Schwefel fehlt, demnach nicht einfach, sondern zusammengesetzt wäre, und überhaupt die Aenderung der Qualität nicht ohne Aenderung der Quantität statthaben kann. Ergo: Wenn überhaupt Atome möglich sind; so sind sie nur als die letzten Bestandteile der absoluten oder abstrakten Materie, nicht aber der bestimmten Stoffe denkbar.

Bei der erwähnten Zurückführung der chemischen Verbindungen auf sehr feine Atomengemenge findet freilich die Manie und fixe Idee der Franzosen, alles auf mechanische Hergänge zurückzuführen, ihre Rechnung; aber nicht die Wahrheit, in deren Interesse ich vielmehr an den Ausspruch Okens (Ueber Licht und Wärme S. 9) erinnere, „daß nichts, durchaus nichts im Universum, was ein Weltphänomen ist, durch mechanische Prinzipien vermittelt sei". Es gibt im Grunde nur eine mechanische Wirkungsart, sie besteht im Eindringenwollen eines Körpers in den Raum, den ein andrer inne hat: darauf läuft Druck und Stoß zurück, als welche sich bloß durch das Allmähliche und Plötzliche unterscheiden, wiewohl durch letzteres die Kraft „lebendig" wird. Auf diesen also beruht alles, was die Mechanik leistet. Der Zug ist bloß scheinbar: z. B. das Strick, mit welchem man einen Körper zieht, schiebt ihn, d. i. drückt ihn, von hinten. Daraus wollen sie aber jetzt die ganze Natur erklären: da soll die Wirkung des Lichts auf die Retina bestehn aus bald langsameren, bald schnelleren mechanischen Stößen. Zu diesem Zweck haben sie einen Aether imaginiert, der stoßen soll; während sie doch sehn, daß im stärksten Sturm, der alles beugt, der Lichtstrahl so unbeweglich steht, wie ein Gespenst. Die Deutschen thäten wohl, sich von der belobten Empirie und ihrer Handarbeit so weit abzumüßigen, als nötig ist, Kants Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft zu studieren, um einmal nicht bloß im Laboratorio, sondern auch im Kopfe aufzuräumen. Die Physik stößt, infolge ihres Stoffs, sehr oft und unvermeidlich an die metaphysischen Probleme an, und da offenbaren denn unsere Physiker, die nichts als ihre Elektrisierspielzeuge, Voltasche Säulen und Froschkeulen kennen, eine so krasse, ja schuster-

hafte Unwissenheit und Roheit in Sachen der Philosophie, (deren Doctores sie heißen), nebst der die Unwissenheit meistens begleitenden Dummdreistigkeit, vermöge welcher sie über Probleme, welche die Philosophen seit Jahrtausenden beschäftigen, wie Materie, Bewegung, Veränderung, in den Tag hineinphilosophieren, wie rohe Bauern, — daß sie keine andere Antwort verdienen, als die Xenie:

Armer, empirischer Teufel! Du kennst nicht einmal das Dumme
In dir selber, es ist, ach! a priori so dumm.

Sch.

(S. Ed. Boas, Schiller und Goethe im Xenienkampf, T. I, S. 121.)

§ 78.

Chemische Auflösung ist Ueberwindung der Kohäsion durch die Verwandtschaft. Beides sind qualitates occultae.

§ 79.

Das Licht ist ebensowenig mechanisch zu erklären, wie die Schwerkraft. Auch diese hat man anfangs ebenso durch den Stoß eines Aethers zu erklären versucht; ja, Newton selbst hat dies als Hypothese aufgestellt, die er jedoch bald fallen ließ. Leibniz aber, der die Gravitation nicht zugab, war ihr völlig zugethan. Dies bestätigt auch noch ein Brief des Leibniz in seinen Lettres et opuscules inédits, welche Careil 1854 herausgegeben, p. 63. — Der Erfinder des Aethers ist Cartesius: „Aether ille Cartesianus, quem Eulerus ad luminis propagandi doctrinam adornavit“, sagt Platner in seiner Dissertation De principio vitali, p. 17. — Mit der Gravitation steht das Licht ohne Zweifel in einem gewissen Zusammenhang, jedoch indirekt und im Sinne eines Widerspiels, als ihr absolutes Gegenteil. Es ist eine wesentlich ausbreitende Kraft, wie jene eine zusammenziehende. Beide wirken stets geradlinig. Vielleicht kann man, in einem tropischen Sinne, das Licht den Reflex der Gravitation nennen. — Kein Körper kann durch Stoß wirken, der nicht schwer ist: das Licht ist ein imponderabile: also kann es nicht mechanisch, d. h. durch Stoß wirken. Sein nächster Verwandter, im Grunde aber seine bloße Metamorphose, ist die Wärme, deren Natur daher am ersten dienen könnte, die seinige zu erläutern.

Die Wärme ist zwar, wie das Licht selbst, unwägbar, zeigt jedoch eine gewisse Materialität darin, daß sie sich als beharrliche Substanz verhält, sofern sie von einem Körper und Ort in den andern übergeht und jenen räumen muß, um diesen in Besitz zu nehmen; so daß, wenn sie aus einem Körper gewichen ist, sich stets muß angeben lassen, wohin sie gekommen sei, und sie irgendwo muß anzutreffen sein; wäre es auch nur im latenten Zustande. Hierin also verhält sie sich als eine beharrende Substanz, d. h. wie die Materie. Zwar gibt es keinen ihr absolut undurchdringlichen Körper, mittelst dessen sie ganz eingesperrt werden könnte: jedoch sehn wir sie langsamer oder schneller entweichen, je nachdem sie durch bessere oder schlechtere Nichtleiter gehemmt war, und dürfen daher nicht zweifeln, daß ein absoluter Nichtleiter sie auf immer sperren und aufbewahren könnte. Besonders deutlich aber zeigt sie diese ihre Beharrlichkeit und substanzielle Natur, wann sie latent wird, indem sie dann in einen Zustand tritt, in welchem sie jede beliebige Zeit hindurch sich aufbewahren und nachmals wieder, als freie Wärme, sich unvermindert zu Tage bringen läßt. Das Latent- und wieder Freiwerden der Wärme beweist unwidersprechlich ihre materielle Natur und, da sie eine Metamorphose des Lichts ist, auch die des Lichts. Also hat das Emanationssystem recht oder vielmehr kommt der Wahrheit am nächsten. Sie ist materia imponderabilis, wie man sie richtig benannt hat. Kurz, wir sehn sie zwar migrieren, auch sich verbergen, aber nie verschwinden, und können allezeit angeben, was aus ihr geworden sei. Bloß beim Glühen verwandelt sie sich in Licht und nimmt dann dessen Natur und ihre Gesetze an. Diese Metamorphose wird besonders augenfällig im Drummondschen Kalklicht, welches bekanntlich zum Hydro-Oxygen-Mikroskop benutzt worden ist. Da alle Sonnen eine stete Quelle neuer Wärme sind, die vorhandene aber, wie gezeigt, nie vergeht, sondern nur wandert, höchstens latent wird; so könnte man schließen, daß die Welt im ganzen immer wärmer werde. Ich lasse dies dahingestellt. — Die Wärme als solche zeigt sich also stets als ein zwar nicht wägbares, aber doch beharrendes Quantum. — Gegen die Ansicht jedoch, daß sie ein Stoff sei, der mit dem erwärmten Körper eine chemische Verbindung einginge, ist geltend zu machen, daß, je mehr Verwandtschaft zwei Stoffe zu einander haben, desto schwerer sie zu

trennen sind: nun aber lassen die Körper, welche die Wärme am leichtesten annehmen, sie auch am leichtesten wieder fahren, z. B. die Metalle. Als eine wirklich chemische Verbindung der Wärme mit den Körpern hingegen ist das Latentwerden derselben anzusehn: so gibt Eis und Wärme einen neuen Körper, Wasser. Weil sie mit einem solchen wirklich und durch überwiegende Verwandtschaft verbunden ist, geht sie nicht von ihm, wie von den Körpern, denen sie bloß adhäriert, in jeden andern, der ihr nahe kommt, sogleich über. — Wer dies zu Gleichnissen der Art, wie Goethes Wahlverwandtschaften, benutzen will, kann sagen, ein treues Weib ist mit dem Manne verbunden, wie die latente Wärme mit dem Wasser; die treulose Buhlerin hingegen ist ihm nur, wie dem Metall die Wärme, von außen angeflogen, auf so lange, als kein andrer nahekommt, der ihrer mehr begehrte. —

Zu meiner Verwunderung finde ich, daß die Physiker durchgängig (vielleicht ohne Ausnahme) *Wärmekapazität* und *spezifische Wärme* als dasselbe und Synonyma voneinander nehmen. Ich finde vielmehr, daß sie einander entgegengesetzt sind. Je mehr *spezifische Wärme* ein Körper hat, desto weniger ihm zugeführte Wärme kann er aufnehmen, sondern er gibt sie gleich wieder ab, desto geringer ist also seine *Wärmekapazität*: — und umgekehrt. Wenn, um einen Körper auf einen bestimmten Grad thermometrischer Wärme zu bringen, er mehr von außen ihm zuströmender Wärme bedarf, als ein andrer; so hat er größere *Wärmekapazität*: z. B. Leinöl hat die halbe Kapazität des Wassers. Um 1 Pfund *Wasser* auf 60° R. zu bringen, ist so viel Wärme erfordert, wie um 1 Pfund Eis zu schmelzen, wobei sie latent wird. *Leinöl* hingegen wird durch halb so viel ihm zugeführte Wärme auf 60° gebracht; kann aber auch, indem es solche wieder abgibt und auf 0 sinkt, nur ½ Pfund Eis schmelzen. Darum also hat Leinöl noch einmal so viel *spezifische Wärme* als Wasser, folglich halb so viel Kapazität: denn es kann nur die ihm zugeführte Wärme wieder von sich geben, nicht die spezifische. Also je mehr *spezifische*, d. h. *ihm eigentümliche Wärme* ein Körper hat, desto geringer ist seine *Kapazität*, d. h. desto leichter stößt er zugeführte Wärme von sich, welche auf das Thermometer wirkt. Je mehr ihm zugeführte Wärme hiezu nötig ist, desto größer ist seine Kapazität

und desto geringer seine spezifische, ihm eigene und unveräußerliche Wärme: er gibt demnach die zugeführte Wärme wieder ab: daher schmilzt 1 Pfund Wasser von 60° thermometrischer Wärme 1 Pfund Eis, wobei es auf 0 sinkt: 1 Pfund Leinöl von 60° thermometrischer Wärme kann nur ½ Pfund Eis schmelzen. Es ist lächerlich, zu sagen, daß Wasser mehr spezifische Wärme habe, als Oel. Je mehr spezifische Wärme ein Körper hat, desto weniger äußere Wärme bedarf es, ihn zu erhitzen: aber auch desto weniger Wärme kann er abgeben: er erkaltet schnell, wie er sich schnell erhitzt hat. Die ganze Sache steht vollkommen richtig in Tob. Maiers Physik, § 350 seq.; aber auch er verwechselt, § 365, die Kapazität mit der spezifischen Wärme und nimmt sie als identisch. Seine spezifische Wärme verliert der flüssige Körper erst, wenn er seinen Aggregatzustand ändert, also wenn er gefriert: demnach wäre sie bei flüssigen Körpern die latente Wärme: aber auch feste haben ihre spezifische Wärme. Baumgärtner führt Eisenfeile an.

Nicht so materiell wie die Wärme verhält sich das Licht, als welches vielmehr nur eine Gespensternatur hat, indem es erscheint und verschwindet, ohne Spur, wo es geblieben sei. Sogar ist es eigentlich nur da, solange es entsteht: hört es auf, sich zu entwickeln; so hört es auch auf, zu leuchten, ist verschwunden, und wir können nicht sagen, wo es hingekommen sei. Gefäße, deren Stoff ihm undurchdringlich ist, gibt es genug: dennoch können wir es nicht einsperren und wieder herauslassen. Höchstens bewahrt der Bononische Stein, wie auch einige Diamanten, es ein paar Minuten. Jedoch wird in neuester Zeit von einem violetten Flußspat, den man deshalb Chlorophan oder Pyrosmaragd benannt hat, berichtet, daß er, wenn dem Sonnenlichte nur einige Minuten ausgesetzt, drei bis vier Wochen leuchtend bleibe. (Siehe Neumanns Chemie, 1842.) Das erinnert stark an die alte Mythe vom Karfunkel, carbunculus, λυχνιτης, — über welchen man, beiläufig gesagt, alle Notizen zusammengestellt findet in Philostratorum opera, ed. Olearius, 1709, S. 65. nota 14, zu welchen ich noch diese füge, daß er erwähnt wird in der Sakontala, Akt 2, S. 31 der Uebersetzung von W. Jones, und daß ein neuerer ausführlicher Bericht über ihn sich befindet in des Benv. Cellini racconti, seconda ediz., Venezia 1829, racc. 4; welcher abgekürzt vorkommt in dessen trattato del Oreficeria, Milano

1811, p. 30. Da aber aller Flußspat durch Erwärmung leuchtend wird, so müssen wir schließen, daß dieser Stein überhaupt leicht die Wärme in Licht verwandelt, und eben darum der Pyrosmaragd nicht das Licht in Wärme, wie andere Körper, sondern es gleichsam unverdauet wieder von sich gibt: dies gilt dann auch vom Bononischen Steine und einigen Diamanten. — Also bloß wann das Licht, auf einen opaken Körper treffend, sich, nach Maßgabe seiner Dunkelheit, in Wärme verwandelt und nun die substanziellere Natur dieser angenommen hat, können wir insofern Rechenschaft von ihm geben. — Dagegen nun aber zeigt es eine gewisse Materialität, in der Reflexion, als wo es die Gesetze des Abprallens elastischer Körper befolgt; und ebenfalls in der Refraktion. Bei dieser legt es dann auch seinen Willen an den Tag, indem es nämlich, unter den ihm offenstehenden, also den durchsichtigen Körpern, die dichteren vorzieht und erwählt*). Denn es verläßt seinen geradlinigen, eingeschlagenen Weg, um dahin sich zu neigen, wo das größere Quantum der dichteren durchsichtigen Materie sich befindet; daher es, beim Hinein- und Herausfahren aus einem Medio in das andere, immer dahin ablenkt, wo ihm die Masse am nächsten liegt, oder wo sie am stärksten angehäuft ist, also allemal dieser sich anzunähern strebt. Beim Konvexglase liegt die meiste Masse in der Mitte, also fährt das Licht kegelförmig aus: beim Konkavglas ist die Masse an der Peripherie angehäuft, also fährt das Licht, beim Herauskommen, trichterförmig auseinander: fällt es schief auf eine ebene Fläche; so lenkt es, beim Ein- und Ausgange, stets der Masse zu, von seinem Wege ab, streckt gleichsam dieser, beim Willkommen oder Abschied, die Hand entgegen. Auch bei der Beugung zeigt es dieses Hinstreben nach der Materie. Bei der Reflexion prallt es zwar ab, aber ein Teil geht durch: darauf beruht die sogenannte Polarität des Lichts. — Analoge Willensäußerungen der Wärme wären besonders in ihrem Verhalten zu guten und schlechten Leitern nachzuweisen. — Im Verfolgen der hier berührten Eigenschaften des Lichtes liegt die alleinige Hoffnung seine Natur zu ergründen; nicht aber in mechanischen Hypothesen von Vibration, oder Emanation, die seiner Natur unangemessen sind; geschweige in absurden Märchen von Lichtmolekülen,

*) Ist zu modifizieren: siehe Pouillet, Vol. 2, p. 180.

dieser krassen Ausgeburt der fixen Idee der Franzosen, daß jeder Hergang zuletzt ein mechanischer sein und alles auf Stoß und Gegenstoß beruhen müsse. Mich wundert, daß sie noch nicht gesagt haben, die Säuren beständen aus Häkchen und die Alkalien aus Oesen, und deshalb gingen sie so feste Verbindungen ein. Ihnen steckt noch immer der Cartesius in den Gliedern. Die Unmöglichkeit jeder mechanischen Erklärung erhellt aber schon aus der alltäglichen Thatsache der senkrechten Spiegelung. Stehe ich nämlich gerade vor dem Spiegel; so fallen Strahlen von meinem Gesicht senkrecht auf die Spiegelfläche, und von dieser gehen sie denselben Weg zurück zu meinem Gesicht. Beides geschieht immerfort und ununterbrochen, folglich auch gleichzeitig. Bei jedem mechanischen Hergang der Sache, möge er Vibration oder Emanation sein, müßten die in grader Linie und in entgegengesetzter Richtung aufeinander treffenden Lichtschwingungen oder Lichtströme (wie zwei unelastische, sich in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit begegnende Kugeln) einander hemmen und aufheben, so daß kein Bild erschiene, oder einander zur Seite drücken und alles verwirren: aber mein Bild steht fest und unerschüttert da: also geht es nicht mechanisch zu. (Vergl. Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorst." S. 303, 4; S. 131 f. dieser Gesamtausgabe.) Nun sollen aber, dies ist die allgemeine Annahme (Pouillet, Vol. 2, p. 282), die Vibrationen nicht longitudinal, sondern transversal sein, d. h. senkrecht auf die Richtung des Strahls geschehn; nun, so kommt die Vibration und mit ihr der Lichteindruck nicht von der Stelle, sondern tanzt wo er ist, und die Vibration reitet auf ihrem Strahl, wie Sancho Pansa auf dem ihm untergeschobenen hölzernen Esel, den er durch kein Spornen von der Stelle bringt. Daher eben sagen sie statt Vibration gern Wellen, weil sie mit diesen besser vorwärts kommen: aber Wellen schlägt nur ein unelastischer und absolut verschiebbarer Körper, wie das Wasser, nicht ein absolut elastischer, wie Luft, Aether. Ja, schon die Imponderabilität der Imponderabilien schließt alle mechanische Erklärungen ihres Wirkens aus: was nicht wiegt, kann auch nicht stoßen: was nicht stößt, kann nicht durch Vibration wirken. Die Dummdreistigkeit aber, mit welcher die ganz unerwiesene, grundfalsche und aus der Luft (recht eigentlich, nämlich aus den musikalischen Luftvibrationen) gegriffene Hypothese, daß

die Farben auf der verschiedenen Schnelligkeit der Schwingungen des (ganz hypothetischen) Aethers beruhten, verbreitet wird, — ist eben ein Beweis der Urteilslosigkeit der allermeisten Menschen. Affen thun nach, was sie sehn; Menschen sagen nach, was sie hören. —

Ihre chaleur rayonnante ist eben eine Mittelstation auf dem Wege der Metamorphose des Lichts in Wärme, oder, wenn man will, die Chrysalis derselben. Die strahlende Wärme ist Licht, welches die Eigenschaft, auf die Retina zu wirken, abgelegt, die übrigen aber beibehalten hat, — damit zu vergleichen, daß eine sehr tiefe Baßsaite, oder auch Orgelpfeife, noch sichtlich vibriert, aber nicht mehr tönt, d. h. aufs Ohr wirkt, — also in geraden Strahlen fortschießt, einige Körper traversiert, jedoch auch erst, wann es auf opake trifft, solche erwärmt. — Die Methode der Franzosen, durch Anhäufung der Bedingungen die Experimente zu komplizieren, kann die Genauigkeit derselben vermehren und der Meßarbeit günstig sein, erschwert aber, ja verwirrt das Urteil, und ist mit daran schuld, daß, wie Goethe gesagt hat, mit der empirischen Erkenntnis und Bereicherung an Thatsachen das Verständnis der Natur und das Urteil keineswegs gleichen Schritt gehalten hat.

Ueber das Wesen der Pellucidität können uns vielleicht den besten Aufschluß diejenigen Körper geben, welche bloß im flüssigen Zustande durchsichtig, im festen hingegen opak sind: dergleichen sind Wachs, Walrat, Talg, Butter, Oel u. a. m. Man kann vorläufig sich die Sache so auslegen, daß das diesen, wie allen festen Körpern, eigene Streben nach dem flüssigen Zustande, sich zeigt in einer starken Verwandtschaft, d. i. Liebe, zur Wärme, als dem alleinigen Mittel dazu. Deshalb verwandeln sie, im festen Zustande, alles ihnen zufallende Licht sofort in Wärme, bleiben also opak, bis sie flüssig geworden sind: dann aber sind sie mit Wärme gesättigt, lassen also das Licht als solches durch*).

Jenes allgemeine Streben der festen Körper nach dem flüssigen Zustande hat seinen letzten Grund wohl darin, daß

*) Ja, ich wage die Vermutung, daß aus einem ähnlichen Vorgang das alltägliche Phänomen zu erklären sein möchte, daß die hellweißen Pflastersteine, sobald sie vom Regen benetzt sind, schwarzbraun erscheinen, d. h. kein Licht mehr zurückwerfen; weil nämlich jetzt das Wasser, in seiner Gier zu verdunsten, alles die Steine treffende Licht sogleich in Wärme verwandelt; während die Steine, wenn trocken, es zurückwerfen. Aber warum erscheint weißer polierter Marmor, benetzt, nicht schwarz? auch weißes Porzellan nicht?

derselbe die Bedingung alles Lebens ist, der Wille aber immer aufwärts strebt, in seiner Objektivationsskala. —

Die Metamorphose des Lichts in Wärme und umgekehrt erhält einen frappanten Beleg durch das Verhalten des Glases bei der Erwärmung. Es glüht nämlich bei einem gewissen Grad von Erhitzung, d. h. verwandelt die empfangene Wärme in Licht: bei vermehrter Erhitzung aber schmilzt es und hört jetzt auf zu leuchten; weil nunmehr die Wärme hinreicht, es in Fluß zu versetzen, wobei der größte Teil derselben latent wird, zum Behuf des flüssigen Aggregationszustandes, also keine übrig bleibt, sich müßigerweise in Licht zu verwandeln: dies letztere geschieht jedoch bei abermals vermehrter Erhitzung, bei welcher nämlich der Glasfluß selbst leuchtend wird, da er die ihm jetzt noch zugeführte Wärme nicht mehr anderweitig zu verwenden braucht. (Die Thatsache, ohne das mindeste Verständnis derselben, führt Babinet beiläufig an in der Revue des deux mondes, 1. November 1855.) —

Man gibt an, daß auf hohen Bergen die Temperatur der Luft zwar sehr niedrig, aber der unmittelbare Sonnenbrand auf dem Leibe sehr stark sei: dies ist daraus zu erklären, daß das Sonnenlicht noch ungeschwächt durch die dickere Atmosphäre der untern Schicht auf den Leib trifft und sofort die Metamorphose in Wärme erleidet. —

Die bekannte Thatsache, daß nachts alle Töne und Geräusche lauter schallen, als bei Tage, wird gewöhnlich aus der allgemeinen Stille der Nacht erklärt. Ich weiß nicht mehr, wer vor etwan dreißig Jahren die Hypothese aufgestellt hat, daß vielmehr die Sache auf einem wirklichen Antagonismus zwischen Schall und Licht beruhe. Bei öfterer Beobachtung jenes Phänomens fühlt man sich allerdings geneigt, diese Erklärung gelten zu lassen. Methodische Versuche allein können die Sache entscheiden. Jener Antagonismus nun aber könnte daraus erklärt werden, daß das in absolut geraden Linien strebende Wesen des Lichtes, indem es die Luft durchdringt, die Elastizität derselben verminderte. Wäre nun dies konstatiert, so würde es ein Datum mehr zur Kenntnis der Natur des Lichtes sein. Wäre der Aether und das Vibrationssystem erwiesen; so würde die Erklärung, daß seine Wellen die des Schalles durchkreuzen und hemmen, alles für sich haben. — Die End-

ursache hingegen ergäbe sich hier sehr leicht: daß nämlich die Abwesenheit des Lichtes, während sie den tierischen Wesen den Gebrauch des Gesichts benimmt, den des Gehörs erhöhte. — Alexander v. Humboldt erörtert die Sache in einem später nachgebesserten Aufsatz von 1820, befindlich in seinen „Kleineren Schriften", Bd. 1, 1853. Auch er ist der Meinung, daß die Erklärung aus der Stille der Nacht nicht ausreicht und gibt dagegen diese, daß bei Tage der Boden, die Felsen, das Wasser und die Gegenstände auf der Erde ungleich erwärmt würden, wodurch Luftsäulen von ungleicher Dichtigkeit aufsteigen, welche die Schallwellen successiv zu durchdringen hätten und dadurch gebrochen und ungleich würden. Aber bei Nacht, sage ich, müßte die ungleiche Abkühlung dasselbe bewirken: zudem gilt diese Erklärung bloß, wenn das Geräusch weit herkommt und so stark ist, daß es hörbar bleibt: denn bloß dann durchgeht es mehrere Luftsäulen. Aber die Quelle, der Springbrunnen und der Bach vor unsern Füßen rieselt nachts zwei- bis dreimal stärker. Ueberhaupt trifft Humboldts Erklärung bloß die Fortpflanzung des Schalls, nicht die unmittelbare Verstärkung desselben, die auch in größter Nähe stattfindet. Sodann müßte ein allgemeiner Regen, da er die Temperatur des Bodens überall ausgleicht, dieselbe Verstärkung des Schalls, wie die Nacht herbeiführen. Auf dem Meere aber müßte die Verstärkung gar nicht statthaben: er sagt, sie wäre geringer; dies ist jedoch schwer zu prüfen. — Seine Erklärung ist also gar nicht zur Sache: daher muß die nächtliche Verstärkung des Schalls entweder dem Wegfallen des Tageslärms, oder einem direkten Antagonismus zwischen Schall und Licht zugeschrieben werden.

§ 80.

Jede Wolke hat eine Kontraktilität: sie muß durch irgend eine innere Kraft zusammengehalten werden, damit sie sich nicht ganz auflöse und zerstreue in die Atmosphäre; mag nun diese Kraft eine elektrische, oder bloße Kohäsion, oder Gravitation oder sonst etwas sein. Je thätiger und wirksamer aber diese Kraft ist, desto fester schnürt sie, von innen, die Wolke zusammen, und erhält diese dadurch einen schärfern Kontour und überhaupt ein massiveres

Ansehn; so im Cumulus: ein solcher wird nicht leicht regnen; während die Regenwolken verwischte Kontouren haben*).

---

*) Ich bin hinsichtlich des Donners auf eine Hypothese geraten, welche sehr gewagt ist und vielleicht extravagant genannt werden kann und von der ich selbst nicht überzeugt bin, kann jedoch mich nicht entschließen, sie zu unterdrücken, sondern will sie denen, welche aus der Physik ihre Hauptbeschäftigung machen, vorlegen, damit sie zunächst die Möglichkeit der Sache prüfen: wäre diese einmal festgestellt, dann möchte die Wirklichkeit kaum zu bezweifeln sein.

Da man über die nächste Ursache des Donners noch immer nicht ganz im reinen ist, indem die gangbaren Erklärungen nicht zureichen, zumal wenn man beim Knacken des Funkens aus dem Konduktor den Schall des Donners sich vergegenwärtigt; könnte man vielleicht die kühne, ja verwegene Hypothese wagen, daß die elektrische Spannung in der Wolke Wasser zersetze, das so entstandene Knallgas aus dem übrigen Teil der Wolke Bläschen bilde und nachher der elektrische Funke diese entzünde? Gerade einer solchen Detonation entspricht der Schall des Donners, und der auf einen heftigen Donnerschlag meistens sogleich folgende Regenguß wäre dadurch auch erklärt. Elektrische Schläge in der Wolke ohne vorhergegangene Wasserzersetzung wären Wetterleuchten und überhaupt Blitz ohne Donner. Dieses will man jedoch jetzt wieder für sehr fernes Gewitter halten! Poey hat in der Acad. d. sc. 1856/57 einen langen Streit über Blitz ohne Donner und Donner ohne Blitz geführt: er gibt (im April 1857) an, daß sogar die energischen Zickzack-Blitze bisweilen ohne Donner abgehn (Analyse des hypothèses sur les éclairs sans tonnerre par Poey im Journal des mathématiques). In Comptes rendus, 27. Okt. 1856, ein Aufsatz zur Berichtigung eines andern über Blitz ohne Donner und vice versa, nimmt ganz unbesehen als certo certius und ausgemachte Sache an, daß der Donner eben nur im großen das Geräusch ist, welches der überspringende Funke des Konduktors macht. Wetterleuchten ist ihm entfernter Blitz. — Joh. Müller in seiner „Kosmischen Physik“ 1856 gibt bloß nach alter Art an, der Donner sei „die Vibration der beim Ueberschlagen der Elektrizität erschütterten Luft“ — also was das Knacken beim Funken aus dem Konduktor ist. Mit dem Geräusch des überspringenden elektrischen Funkens hat der Donner doch gar keine Aehnlichkeit, nicht so viel wie die Mücke mit dem Elefanten: der Unterschied zwischen beiden Tönen ist nicht bloß ein quantitativer, sondern ein qualitativer (S. Birnbaum, „Reich der Wolken“, S. 167, 169); hingegen mit einer Reihe von Detonationen hat er die größte Aehnlichkeit, diese mögen simultan sein und bloß vermöge der langen Strecke successiv zu unserm Ohre gelangen. Leidensche Flaschen-Batterie?

Hr. Scoutetten hat der Acad. d. sciences ein mémoire sur l'électricité atmosphèrique vorgelesen, davon der Auszug in den Comptes rendus vom 18. August 1856 steht; sich auf gemachte Experimente stützend gibt er an, daß der im Sonnenschein vom Wasser und den Pflanzen aufsteigende, die Wolken bildende Dunst aus mikroskopischen Bläschen besteht, deren Inhalt elektrisiertes Oxygen, die Hülle Wasser ist. Wenn, wie man annimmt, die Wolken aus hohlen Bläschen bestehn (da eigentlicher Wasserdunst unsichtbar ist), so müssen diese, um zu schweben, mit einer leichtern Luftart, als die atmosphärische, angefüllt sein: also entweder mit bloßem Wasserdunst oder mit Hydrogen. Ist falsch: Gegengrund im „Reich der Wolken“ S. 91. Ueber das diesem Oxygen entsprechende Hydrogen sagt er nichts. Aber wenigstens hätten wir hier schon das eine Element des Knallgases, sogar ohne eine elektrische Wasserzersetzung in der Wolke annehmen zu müssen.

Bei der Zersetzung des atmosphärischen Wassers in zwei Gase wird notwendig sehr viel Wärme latent: aus der dadurch entstehenden Kälte ließe sich der noch so problematische Hagel erklären, der am häufigsten als Begleiter des Gewitters vorkommt, wie zu ersehn im „Reich der Wolken“ S. 138. Freilich entsteht er auch dann nur vermöge einer besondern Komplikation von Umständen und daher selten. Wir sehn hier nur die Quelle der Kälte, welche erfordert ist, um im heißen Sommer Regentropfen zum Gefrieren zu bringen.

§ 81.

Keine Wissenschaft imponiert der Menge so sehr, wie die Astronomie. Demgemäß thun denn auch die Astronomen, die großenteils bloße Rechenköpfe und, wie es bei solchen die Regel ist, übrigens von untergeordneten Fähigkeiten sind, oft sehr vornehm mit ihrer „allererhabensten Wissenschaft“ u. dgl. m. Schon Plato hat über diese Ansprüche der Astronomie gespottet und daran erinnert, daß das Erhabene nicht gerade das heiße, was nach oben zu liegt (De Rep. L. VII, p. 156, 57. ed. Bib.). — Die fast abgöttische Verehrung, welche, zumal in England, Newton genießt, übersteigt allen Glauben. Noch kürzlich wurde er, in den Times, the greatest of human beings (das größte aller menschlichen Wesen) genannt, und in einem andern Aufsatze desselben Blattes sucht man uns dadurch wieder aufzurichten, daß man uns versichert, er wäre doch auch nur ein Mensch gewesen! Im Jahre 1815 ist (nach Bericht der Wochenschrift Examiner, abgedruckt im Galignani vom 11. Januar 1853) ein Zahn Newtons für 730 Pfund Sterling verkauft worden, an einen Lord, der ihn in einen Ring fassen ließ; welches an den heiligen Zahn des Buddha erinnert. Diese lächerliche Veneration des großen Rechenmeisters beruht nun darauf, daß die Leute zum Maßstabe seines Verdienstes die Größe der Massen nehmen, deren Bewegung er auf ihre Gesetze, und diese auf die darin wirkende Naturkraft, zurückgeführt hat (welches letztere übrigens nicht einmal seine, sondern Robert Hookes Entdeckung war, der er bloß, durch Berechnung, Gewißheit erteilt hat). Denn sonst ist nicht abzusehn, warum ihm mehr Verehrung gebühre, als jedem andern, der gegebene Wirkungen auf die Aeußerung einer bestimmten Naturkraft zurückführt, und warum nicht z. B. Lavoisier ebenso hoch zu schätzen sein sollte. Im Gegenteil ist die Aufgabe, aus vielerlei zusammenwirkenden Naturkräften gegebene Erscheinungen zu erklären, und sogar jene erst aus diesen herauszufinden, viel schwieriger, als die, welche nur zwei und zwar so simple und einförmig wirkende Kräfte, wie Gravitation und Trägheit, im widerstandslosen Raume, zu berücksichtigen hat: und gerade auf dieser unvergleichlichen Einfachheit, oder Aermlichkeit, ihres Stoffes beruht die mathematische Ge-

wißheit, Sicherheit und Genauigkeit der Astronomie, vermöge welcher sie die Welt dadurch in Erstaunen versetzt, daß sie sogar noch nicht gesehene Planeten ankündigen kann; — welches letztere, so sehr es auch bewundert worden, beim Lichte betrachtet, doch nur dieselbe Verstandesoperation ist, die bei jedem Bestimmen einer noch ungesehenen Ursache aus ihrer sich kundgebenden Wirkung vollzogen wird und in noch bewunderungswürdigerem Grade ausgeführt wurde, durch jenen Weinkenner, der aus einem Glase Wein mit Sicherheit erkannte, es müßte Leder im Fasse sein, welches ihm abgeleugnet wurde, bis, nach endlicher Ausleerung desselben, sich, auf dessen Boden liegend, ein Schlüssel, mit einem Riemchen daran, fand. Die hiebei und bei der Entdeckung des Neptuns stattfindende Verstandesoperation ist dieselbe, und der Unterschied liegt bloß in der Anwendung, also im Gegenstand; sie ist bloß durch den Stoff, keineswegs durch die Form verschieden. — Daguerres Erfindung hingegen, wenn nicht etwan, wie einige behaupten, der Zufall viel dazu beigetragen hat, daher Arago die Theorie dazu erst hinterher ersinnen mußte*), ist hundertmal scharfsinniger, als die so bewunderte Entdeckung des Leverrier. — Aber, wie gesagt, auf der Größe der in Rede stehenden Massen und den gewaltigen Entfernungen beruht die Ehrfurcht der Menge. — Bei dieser Gelegenheit sei auch gesagt, daß manche physikalische und chemische Entdeckungen von unberechenbarem Wert und Nutzen für das ganze Menschengeschlecht sein können; während gar wenig Witz dazu gehörte sie zu machen, so wenig, daß bisweilen der Zufall die Funktion desselben allein versieht. Also ist ein weiter Unterschied zwischen dem geistigen und dem materiellen Wert solcher Entdeckungen.

Vom Standpunkte der Philosophie aus, könnte man die Astronomen Leuten vergleichen, welche der Aufführung einer großen Oper beiwohnten, jedoch, ohne sich durch die Musik, oder den Inhalt des Stücks, zerstreuen zu lassen, bloß acht gäben auf die Maschinerie der Dekorationen und auch so glücklich wären, das Getriebe und den Zusammenhang derselben vollkommen herauszubringen.

---

*) Die Erfindungen geschehn meistens durch bloßes Tappen und Probieren: die Theorie einer jeden wird hinterher erdacht; eben wie zu einer erkannten Wahrheit der Beweis.

§ 82.

Die Zeichen des Tierkreises sind das Familienwappen der Menschheit: denn sie finden sich als dieselben Bilder und in derselben Ordnung bei Hindu, Chinesen, Persern, Aegyptern, Griechen, Römern u. s. w. und über ihren Ursprung wird gestritten. Ideler „Ueber den Ursprung des Tierkreises“, 1838, wagt nicht zu entscheiden, wo er sich zuerst gefunden. Lepsius hat behauptet, er finde sich erst auf Monumenten zwischen der Ptolemäer- und Römerzeit. Aber Uhlemann „Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten, besonders der Aegypter“, 1857, führt an, daß in Königsgräbern aus dem 16. Jahrhundert v. Chr. sich schon die Zeichen des Tierkreises finden.

§ 83.

In Rücksicht auf die Pythagorische Harmonie der Sphären, sollte man doch einmal berechnen, welcher Akkord herauskäme, wenn man eine Folge von Tönen im Verhältnis der verschiedenen Velocitäten der Planeten zusammenstellte, so daß Neptun den Baß, Merkur den Sopran abgäbe. — Man sehe hierüber Scholia in Aristotelem, collegit Brandis, p. 496.

§ 84.

Wenn, wie es dem jetzigen Stande unsrer Kenntnisse gemäß erscheint und auch schon Leibniz und Buffon behauptet haben, die Erde einst im Zustande der Glühehitze und Schmelzung war, ja, es noch ist, indem bloß ihre Oberfläche sich abgekühlt und verhärtet hat; so war sie vor diesem, wie alles Glühende, auch leuchtend, und da auch die großen Planeten dies, und zwar noch länger waren; so wird von den Astronomen ferner und älterer Welten damals die Sonne als ein Doppelstern, oder ein dreifacher, ja vierfacher aufgeführt worden sein. Da nun die Erkältung ihrer Oberfläche so langsam vor sich geht, daß, in historischen Zeiten, nicht die geringste Zunahme derselben nachweisbar ist, ja, solche, nach Fouriers Berechnungen, gar nicht mehr in irgend merklichem Grade stattfindet, weil gerade so viel Wärme, als die Erde jährlich ausstrahlt, sie von der Sonne wiedererhält; so muß, an dem 1384472mal größern

Volumen der Sonne, deren integrierender Teil die Erde einst gewesen, die Erkältung in dem dieser Differenz entsprechenden Verhältnisse langsamer, wenngleich ohne Kompensation von außen, vor sich gehn; wonach denn das Leuchten und Wärmen der Sonne sich daraus erklärt, daß sie noch in dem Zustande ist, in welchem einst auch die Erde gewesen, dessen Abnahme aber bei ihr viel zu langsam geht, als daß der Einfluß derselben, selbst auch nur in Jahrtausenden, zu spüren wäre. Daß dabei eigentlich ihre Atmosphäre das Leuchtende sein soll, ließe sich wohl aus der Sublimation der glühendesten Teile erklären. — Dasselbe gälte dann von den Fixsternen, unter denen die Doppelsterne solche wären, deren Planeten noch im Zustande des Selbstleuchtens sind. Dieser Annahme zufolge würde aber allmählich doch alle Glut verlöschen und nach Billionen Jahren die ganze Welt in Kälte, Starrheit und Nacht versinken müssen; — wenn nicht inzwischen etwan neue Fixsterne aus leuchtendem Nebel zusammengerinnen, und so ein Kalpa sich an das andere knüpft.

§ 85.

Man könnte aus der physischen Astronomie folgende teleologische Betrachtung ableiten.

Die zum Erkalten oder Erwärmen eines Körpers in einem Medio von heterogener Temperatur nötige Zeit steht in einem schnell anwachsenden Verhältnis zu seiner Größe, welches danach in Hinsicht auf die als heiß angenommenen verschiedenen Massen der Planeten zu berechnen schon Buffon bemüht gewesen ist; jedoch mit mehr Gründlichkeit und Erfolg, in unsern Tagen, Fourier. Im kleinen zeigen es uns die Gletscher, welche kein Sommer zu schmelzen vermag, und sogar das Eis im Keller, als wo eine hinlänglich große Masse desselben sich erhält. Hienach hätte, beiläufig gesagt, das divide et impera seine beste Veranschaulichung an der Wirkung der Sonnenwärme auf das Eis.

Die vier großen Planeten empfangen äußerst wenig Wärme von der Sonne; da z. B. auf dem Uranus die Beleuchtung nur 1/368 derjenigen beträgt, welche die Erde erhält. Folglich sind sie, zur Erhaltung des Lebens auf ihrer Oberfläche, ganz auf ihre innere Wärme verwiesen; während die Erde es fast ganz auf die äußere, von der Sonne kommende ist; wenn nämlich wir den Berechnungen Fouriers

trauen, nach welchen die Wirkung der so intensen Hitze des Innern der Erde auf die Oberfläche nur noch ein Minimum beträgt. Bei der Größe der vier großen Planeten, welche die der Erde respektive 80 bis 1300mal übertrifft, ist nun die zu ihrer Abkühlung erforderliche Zeit unberechenbar lang. Haben wir doch von der Abkühlung der gegen sie so kleinen Erde nicht die geringste Spur in der historischen Zeit; wie dies ein Franzose, höchst scharfsinnig, daraus bewiesen hat, daß der Mond, im Verhältnis zur Rotation der Erde, nicht langsamer geht, als in der frühesten Zeit, von der wir Kunde haben. Wäre nämlich die Erde irgend kälter geworden; so müßte sie in eben dem Maße sich zusammengezogen haben; wodurch eine Beschleunigung ihrer Rotation entstanden sein würde, während der Gang des Mondes unverändert blieb. Diesem nach erscheint es als höchst zweckmäßig, daß die großen Planeten die von der Sonne weit entfernten, die kleinen hingegen die ihr nahestehenden sind und der allerkleinste der allernächste. Denn diese werden allmählich ihre innere Wärme verlieren, oder wenigstens sich so dick inkrustieren, daß sie nicht mehr zur Oberfläche durchdringt: sie bedürfen daher der äußeren Wärmequelle. Die Planetoiden sind, als bloße Fragmente eines auseinandergesprengten Planeten, eine ganz zufällige Abnormität, kommen also hier nicht in Betracht. Wohl aber ist dieses Accidenz an und für sich ein bedenklich antiteleologisches. Wir wollen hoffen, daß die Katastrophe stattgefunden hat, ehe der Planet bewohnt gewesen. Jedoch kennen wir die Rücksichtslosigkeit der Natur: ich stehe für nichts. Daß aber diese von Olbers aufgestellte und durchaus wahrscheinliche Hypothese jetzt wieder bestritten wird, — hat vielleicht ebensoviel theologische, als astronomische Gründe.

Damit jedoch die aufgestellte Teleologie vollkommen wäre, müßten die vier großen Planeten so stehn, daß der größte unter ihnen der entfernteste, der kleinste aber der nächste wäre: allein hiemit verhält es sich vielmehr umgekehrt. Auch könnte man einwenden, daß ihre Masse viel leichter, also auch lockerer ist, als die der kleinen Planeten: doch ist sie dies lange nicht in dem Verhältnis, um den enormen Unterschied der Größe zu kompensieren. Vielleicht ist sie es nur infolge ihrer inneren Wärme.

Ein Gegenstand ganz besonderer teleologischer Bewunderung ist die Schiefe der Ekliptik; weil nämlich ohne sie kein

Wechsel der Jahreszeiten eintreten, sondern immerwährender Frühling auf der Erde herrschen würde, wobei die Früchte nicht reifen und gedeihen könnten und folglich die Erde nicht überall bis nahe an die Pole heran bewohnt sein könnte. Daher sehn in der Schiefe der Ekliptik die Physikotheologen die weiseste aller Vorkehrungen und die Materialisten den glücklichsten aller Zufälle. Diese Bewunderung, bei der besonders Herder (Ideen zur Philosophie der Geschichte I, 4) sich begeistert, ist jedoch, beim Lichte betrachtet, ein wenig einfältig. Denn, wenn besagtermaßen ewiger Frühling herrschte; so würde die Pflanzenwelt gewiß nicht verfehlt haben, ihre Natur auch danach einzurichten, nämlich so, daß eine weniger intense, dagegen aber stets anhaltende und gleichmäßige Wärme ihr angemessen wäre; eben wie die jetzt fossile Flora der Vorwelt sich auf eine durchaus andere Beschaffenheit des Planeten eingerichtet hatte, gleichviel wodurch diese verursacht wurde, und bei derselben wundervoll gedieh.

Daß auf dem Monde keine Atmosphäre sich durch Refraktion kundgibt, ist notwendige Folge seiner geringen Masse, die nur $^1/_{88}$ der unsers Planeten beträgt und demnach so geringe Anziehungskraft ausübt, daß unsere Luft, dahin versetzt, nur $^1/_{88}$ ihrer Dichtigkeit behalten würde, folglich keine merkliche Refraktion bewirken könnte und ebenso machtlos im übrigen sein muß. —

Hier mag nun auch eine Hypothese über die Mondoberfläche eine Stelle finden; da ich sie zu verwerfen mich nicht entschließen kann; obwohl ich die Schwierigkeiten, denen sie unterworfen ist, recht wohl einsehe, sie auch nur als eine gewagte Konjektur betrachte und mitteile. Es ist diese, daß das Wasser des Mondes nicht abwesend, sondern gefroren sei, indem der Mangel einer Atmosphäre eine fast absolute Kälte herbeiführt, welche sogar die, außerdem durch denselben begünstigte Verdünstung des Eises nicht zuläßt. Nämlich bei der Kleinheit des Mondes, — an Volumen $^1/_{49}$, an Masse $^1/_{88}$ der Erde, — müssen wir seine innere Wärmequelle als erschöpft, oder wenigstens als nicht mehr auf die Oberfläche wirkend, betrachten. Von der Sonne erhält er nicht mehr Wärme, als die Erde. Denn, obgleich er, einmal im Monat, ihr um so viel, als sein Abstand von uns beträgt, näher kommt, wobei er zudem stets nur die allezeit von uns abgewandte Seite ihr zukehrt; so erhält diese Seite dadurch, nach Mädler, doch nur eine im Verhältnis von 101 zu 100

hellere Beleuchtung (folglich auch Erwärmung), als die uns zugekehrte, welche nie in diesen Fall und sogar in den entgegengesetzten kommt, wann er nämlich, nach 14 Tagen, wieder um ebensoviel weiter, als wir von ihm abstehn, von der Sonne sich entfernt hat. Wir haben also keinen stärkern erwärmenden Einfluß der Sonne auf den Mond anzunehmen, als der ist, den sie auf die Erde hat; ja, sogar einen schwächern, da derselbe für jede Seite zwar 14 Tage dauert, dann aber durch eine ebensolange Nacht unterbrochen wird, welche die Anhäufung seiner Wirkung verhindert. — Nun aber ist jede Erwärmung durch das Sonnenlicht von der Gegenwart einer Atmosphäre abhängig. Denn sie geschieht nur vermöge der Metamorphose des Lichtes in Wärme, welche eintritt, wann dasselbe auf einen opaken, d. h. ihm als Licht undurchdringlichen Körper trifft: einen solchen kann es nämlich nicht, wie den durchsichtigen, durch welchen es zu ihm gelangte, in seinem blitzschnellen geradlinigen Gange durchschießen: alsdann verwandelt es sich in die sich nach allen Seiten verbreitende und aufsteigende Wärme. Diese nun aber, als absolut leicht (imponderabel), muß kohibiert und zusammengehalten werden, durch den Druck einer Atmosphäre, sonst verfliegt sie schon im Entstehn. Denn so blitzschnell auch das Licht, in seiner ursprünglichen, strahlenden Natur, die Luft durchschneidet, so langsam ist hingegen sein Gang, wann es, in Wärme verwandelt, das Gewicht und den Widerstand eben dieser Luft zu überwältigen hat, welche bekanntlich der schlechteste aller Wärmeleiter ist. Ist hingegen dieselbe verdünnt, so entweicht auch die Wärme leichter, und wenn dieselbe ganz fehlt, augenblicklich. Dieserhalb sind die hohen Berge, wo der Druck der Atmosphäre doch erst auf die Hälfte reduziert ist, mit ewigem Schnee bedeckt, hingegen tiefe Thäler, wenn weit, die wärmsten: was muß es nun erst sein, wo die Atmosphäre ganz fehlt! Hinsichtlich der Temperatur also hätten wir unbedenklich alles Wasser auf dem Monde als gefroren anzunehmen. Allein jetzt entsteht die Schwierigkeit, daß, wie die Verdünnung der Atmosphäre das Kochen befördert und den Siedepunkt erniedrigt, die gänzliche Abwesenheit derselben den Verdünstungsprozeß überhaupt sehr beschleunigen muß, wonach das gefrorene Wasser des Mondes längst hätte verdünstet sein müssen. Dieser Schwierigkeit nun begegnet die Erwägung, daß jede Verdünstung, selbst die im luftleeren Raum, nur vermöge einer sehr bedeutenden,

eben durch sie latent werdenden, Quantität Wärme vor sich geht. Diese Wärme nun aber fehlt auf dem Monde, als wo die Kälte beinahe eine absolute sein muß; weil die, durch die unmittelbare Einwirkung der Sonnenstrahlen entwickelte Wärme augenblicklich verfliegt und die geringe Verdünstung, die sie etwan dabei dennoch bewirkt, alsbald durch die Kälte wieder niedergeschlagen wird, gleich dem Reif*). Denn daß die Verdünnung der Luft, so sehr sie, an sich selbst, die Verdünstung befördert, diese noch mehr dadurch verhindert, daß sie die dazu nötige Wärme entweichen läßt, sehn wir eben auch am Alpenschnee, der so wenig durch Verdünstung, wie durch Schmelzung, verschwindet. Bei gänzlicher Abwesenheit der Luft nun wird, in gleichem Verhältnis, das augenblickliche Entweichen der sich entwickelnden Wärme der Verdünstung ungünstiger sein, als der Mangel des Luftdrucks, an sich selbst, ihr günstig ist. — Dieser Hypothese zufolge hätten wir alles Wasser auf dem Monde als in Eis verwandelt und namentlich den ganzen, so rätselhaften, graueren Teil seiner Oberfläche, den man allezeit als maria bezeichnet hat, als gefrorenes Wasser anzusehn, wo alsdann seine vielen Unebenheiten keine Schwierigkeit mehr machen und die so auffallenden, tiefen und meist geraden Rillen, die ihn durchschneiden, als weit klaffende Spalte im geborstenen Eise zu erklären wären, welcher Auslegung ihre Gestalt sehr günstig ist**).

Im allgemeinen ist übrigens der Schluß vom Mangel der Atmosphäre und des Wassers auf Abwesenheit alles Lebens nicht ganz sicher; sogar könnte man ihn kleinstädtisch nennen, sofern er auf der Voraussetzung partout comme chez nous beruht. Das Phänomen des tierischen Lebens könnte wohl noch auf andere Weise vermittelt werden, als durch Respi-

---

*) Dieser Hypothese ist das Lesliesche Experiment, vorgetragen von Pouillet, Vol. I, p. 368, durchaus günstig. Wir sehn nämlich das Wasser im Luftleeren gefrieren, weil die Verdünstung ihm selbst die Wärme geraubt hat, die nötig war, es flüssig zu erhalten.

**) Der Pater Secchi in Rom schreibt, bei Uebersendung einer Photographie des Mondes, am 6. April 1858: Très remarquable dans la pleine lune est le fond noir des parties lisses, et le grand éclat des parties raboteuses: doit-on croire celles-ci couvertes de glaces ou de neige? (S. Comptes rendus, 28. April 1858.)

(In einem ganz neuen Drama heißt es:

That I could clamber to the frozen moon,
And draw the ladder after me!

— ist Dichter Instinkt.)

ration und Blutumlauf; denn das Wesentliche alles Lebens ist allein der beständige Wechsel der Materie, beim Beharren der Form. Wir freilich können uns dies nur unter Vermittelung des Flüssigen und Dunstförmigen denken. — Allein die Materie ist überhaupt die bloße Sichtbarkeit des Willens. Dieser nun aber strebt überall die Steigerung seiner Erscheinung, von Stufe zu Stufe, an. Die Formen, Mittel und Wege dazu können gar mannigfaltig sein. — Andrerseits wieder ist zu erwägen, daß höchst wahrscheinlich die chemischen Elemente, nicht nur auf dem Monde, sondern auch auf allen Planeten dieselben, wie auf der Erde sind; weil das ganze System aus demselben Ur-Licht-Nebel, in den die jetzige Sonne ausgebreitet war, sich abgesetzt hat. Dies läßt allerdings eine Aehnlichkeit auch der höhern Willenserscheinungen vermuten.

§ 86.

Die höchste scharfsinnige Kosmogonie, d. h. Theorie vom Ursprunge des Planetensystems, welche zuerst Kant, in seiner „Naturgeschichte des Himmels“, 1755, und darauf vollendeter im 7. Kapitel seines „einzig möglichen Beweisgrundes“ geliefert hat, ist beinahe 50 Jahre später, von Laplace (Expos. du système du monde V, 2) mit größerer astronomischer Kenntnis entwickelt und fester begründet worden. Ihre Wahrheit beruht jedoch nicht allein auf der von Laplace urgierten Grundlage des räumlichen Verhältnisses, daß nämlich 45 Weltkörper sämtlich nach einer Richtung zirkulieren und zugleich nach eben derselben rotieren; sondern sie hat eine noch festere Stütze an dem zeitlichen Verhältnis, welches durch das erste und dritte Keplersche Gesetz ausgedrückt wird, sofern diese Gesetze die feste Regel und genaue Formel angeben, nach welcher alle Planeten, in streng gesetzmäßigem Verhältnis, schneller zirkulieren, je näher sie der Sonne stehn, bei dieser selbst aber an die Stelle der Zirkulation die bloße Rotation getreten ist und nun als das Maximum der Schnelligkeit jenes progressiven Verhältnisses dasteht. Als die Sonne noch bis zum Uranus ausgedehnt war, rotierte sie in 84 Jahren, jetzt aber, nachdem sie durch jede ihrer Zusammenziehungen eine Beschleunigung erlitten und infolge der letzten, in 25½ Tag.

Wären nämlich die Planeten nicht stehn gebliebene Teile des ehemals so großen Centralkörpers, sondern auf irgend

anderm Wege und jeder für sich entstanden; so wäre nicht zu begreifen, wie jeder Planet genau auf die Stelle zu stehn gekommen sei, wo er, den beiden letzten Keplerschen Gesetzen gemäß, gerade stehn muß, wenn er nicht, den Newtonischen Gravitations- und Centrifugalgesetzen zufolge, entweder in die Sonne fallen, oder davonfliegen soll. Hierauf ganz vorzüglich beruht die Wahrheit der Kant-Laplaceschen Kosmogonie. Sehn wir nämlich, mit Newton, die Zirkulation der Planeten an als das Produkt der Gravitation und einer ihr kontragierenden Centrifugalkraft; so gibt es für jeden Planeten, seine vorhandene Centrifugalkraft als gegeben und feststehend genommen, nur eine einzige Stelle, wo seine Gravitation dieser gerade das Gleichgewicht hält und er demnach in seiner Bahn bleibt. Daher nun muß es eine und dieselbe Ursache gewesen sein, welche jedem Planeten seine Stelle und zugleich seine Velocität erteilte. Rückt man einen Planeten näher zur Sonne; so muß er um so schneller laufen, folglich auch mehr Centrifugalkraft erhalten, wenn er nicht hineinfallen soll: rückt man ihn weiter von der Sonne weg; so muß, in dem Maße, wie dadurch seine Gravitation vermindert wird, auch seine Centrifugalkraft vermindert werden: sonst fliegt er davon. Seine Stelle könnte also ein Planet überall haben, wenn nur eine Ursache da wäre, welche ihm die jeder Stelle genau angepaßte, nämlich der daselbst wirkenden Gravitation gerade das Gleichgewicht haltende, Centrifugalkraft erteilte. Da wir nun finden, daß jeder Planet wirklich die an dem Orte, wo er steht, gerade erforderliche Velocität hat; so ist dies nur daraus zu erklären, daß dieselbe Ursache, welche ihm seine Stelle erteilte, auch zugleich den Grad seiner Geschwindigkeit bestimmt hat. Dies nun ist allein aus der in Rede stehenden Kosmogonie begreiflich; da sie den Centralkörper sich ruckweise zusammenziehn und dadurch einen Ring, der sich nachher zum Planeten ballt, absetzen läßt, wobei, dem ersten und dritten Keplerschen Gesetze zufolge, nach jeder Zusammenziehung, die Rotation des Centralkörpers sich stark beschleunigen muß, und er die hierdurch bestimmte Velocität, bei der folgenden, abermaligen Zusammenziehung, dem daselbst abgesetzten Planeten zurückläßt. Nun kann er ihn an jedem beliebigen Ort seiner Sphäre absetzen: denn allemal erhält der Planet genau die für diesen, aber für keinen andern Ort passende Schwungkraft, als welche um so stärker ausfällt, je näher

dem Centralkörper dieser Ort ist und je stärker daher die ihn zu jenem ziehende Gravitation wirkt, welcher seine Schwungkraft entgegenzuwirken hat: denn gerade in dem dazu erforderlichen Maße hatte dazu sich auch die Schnelligkeit der Rotation des die Planeten successiv absetzenden Körpers vermehrt. — Wer übrigens diese notwendige Beschleunigung der Rotation, infolge der Zusammenziehung, versinnlicht sehn möchte, dem wird dies auf eine ergötzliche Art ein großes, spiralgewundenes, brennendes Feuerrad leisten, als welches anfangs langsam und dann, in dem Maße als es kleiner wird, schneller und immer schneller rotiert.

Kepler hat, in seinem ersten und dritten Gesetze, bloß das thatsächliche Verhältnis zwischen dem Abstand eines Planeten von der Sonne und der Schnelligkeit seines Laufes ausgesprochen; es mag nun einen und denselben Planeten, zu verschiedenen Zeiten, oder zwei verschiedene Planeten betreffen. Dieses Verhältnis hat Newton, indem er Robert Hookes Grundgedanken, den er anfangs verworfen hatte, endlich annahm, aus der Gravitation und ihrem Gegengewichte, der Centrifugalkraft abgeleitet und hieraus dargethan, daß und warum es so sein müsse; weil nämlich, bei solcher Entfernung vom Centralkörper, der Planet gerade solche Geschwindigkeit haben müsse, um nicht entweder hineinzufallen, oder davonzufliegen. Dies ist zwar in absteigender Kausalreihe die causa efficiens; aber in aufsteigender ist es erst die causa finalis. Wie nun aber der Planet dazu gekommen sei, gerade an dieser Stelle eben die hier erforderte Geschwindigkeit wirklich zu erhalten, oder auch, bei dieser gegebenen Geschwindigkeit, gerade an die Stelle versetzt zu werden, woselbst allein ihr die Gravitation das Gleichgewicht hält, — diese Ursache, diese noch höher hinauf liegende causa efficiens lehrt ganz allein die Kant-Laplacesche Kosmogonie.

Eben diese wird einst auch noch die ungefähr regelmäßige Stellung der Planeten uns begreiflich machen, so daß wir sie nicht mehr bloß als regelmäßig, sondern als gesetzmäßig, d. h. aus einem Naturgesetze hervorgegangen, verstehn werden. Auf ein solches deutet folgendes Schema, welches schon 100 Jahre vor der Entdeckung des Uranus bekannt war und darauf beruht, daß man, in der obern Reihe, allemal die Zahl verdoppelt und dann in der untern

4 hinzuzählt; wonach diese die ungefähren mittleren Abstände der Planeten in erträglicher Uebereinstimmung mit den heutzutage geltenden Angaben darstellt:

0.	3.	6.	12.	24.	48.	96.	192.	384.
4.	7.	10.	16.	28.	52.	100.	196.	388.
☿	♀	♁	♂	Planetoiden	♃	♄	♅	♆

Die Regelmäßigkeit dieser Stellung ist unverkennbar, wenngleich nur approximativ zutreffend. Vielleicht gibt es jedoch für jeden Planeten eine Stelle seiner Bahn, zwischen ihrem Perihelio und Aphelio, wo die Regel genau zutrifft: diese würde dann als seine eigentliche und ursprüngliche Stelle anzusehn sein. Jedenfalls muß diese mehr oder minder genaue Regelmäßigkeit eine Folge der, bei der succesiven Zusammenziehung des Centralkörpers thätig gewesenen Kräfte und der Beschaffenheit des ihnen zum Grunde liegenden Urstoffes gewesen sein. Jede neue Zusammenziehung der Urnebelmasse war eine Folge der durch die ihr vorhergegangenen herbeigeführten Beschleunigung der Rotation, als welcher jetzt die äußere Zone nicht mehr folgen konnte, sich daher losriß und stehn blieb, wodurch eine abermalige Zusammenziehung entstand, welche abermalige Beschleunigung herbeiführte, u. s. f. Da hiebei der Centralkörper ruckweise an Größe abnahm; so betrug auch die Weite der Zusammenziehung jedesmal, in eben dem Verhältnis, weniger, nämlich etwas unter der Hälfte der ihr vorhergegangenen; indem er sich jedesmal um die Hälfte seiner noch vorhandenen Ausdehnung (— 2) zusammenzog. — Auffallend ist übrigens, daß gerade den mittelsten der Planeten die Katastrophe betroffen hat, infolge welcher nur noch seine Fragmente existieren. Er war der Grenzpfahl zwischen den vier großen und den vier kleinen Planeten.

Auch darin liegt eine Bestätigung der Theorie im ganzen genommen, daß die Planeten, je weiter von der Sonne, desto größer sind; weil nämlich die Zone, aus der sie sich zusammengeballt haben, desto größer war; wiewohl hiebei einige Unregelmäßigkeiten, infolge der zufälligen Verschiedenheit in der Breite solcher Zone, sich eingefunden haben. Eine anderweitige Bestätigung der Kant-Laplaceschen Kosmogonie ist die Thatsache, daß die Dichtigkeit der Planeten ungefähr in dem Verhältnis, wie sie ferner von der Sonne stehn, abnimmt. Denn dies erklärt sich daraus,

daß der entfernteste Planet ein Ueberrest der Sonne ist, aus der Zeit, da sie am ausgedehntesten, folglich am dünnsten war; darauf zog sie sich zusammen —, wurde also dichter; — und so fort. Dasselbe hat eine Bestätigung daran, daß der Mond, welcher später, auf gleiche Weise, durch Zusammenziehung der noch dunstförmigen, aber dafür bis zum jetzigen Monde reichenden Erde, entstanden ist, auch nur fünf Neuntel der Dichtigkeit der Erde hat. Daß aber die Sonne selbst nicht der dichteste von allen Körpern des Systems ist, wird dadurch erklärlich, daß jeder Planet aus der nachherigen Zusammenballung eines ganzen Ringes zu einer Kugel entstanden, die Sonne aber bloß das nicht weiter zusammengedrückte Residuum jenes Centralkörpers nach seiner letzten Zusammenziehung ist. Noch eine spezielle Bestätigung der in Rede stehenden Kosmogonie gibt der Umstand, daß, während die Neigung aller Planetenbahnen gegen die Ekliptik (Erdbahn) zwischen $^3/_4$ und $3^1/_2$ Grad variiert, die des Merkurs $7^0 0' 66''$ beträgt: dies ist aber beinahe gleich der Neigung des Aequators der Sonne gegen die Ekliptik, als welche $7^0 30'$ beträgt, und ist daraus erklärlich, daß der letzte Ring, den die Sonne absetzte, mit dem Aequator derselben, von dem er sich lostrennte, beinahe parallel geblieben ist; während die früher abgesetzten dabei mehr aus dem Gleichgewicht kamen, oder auch die Sonne seit deren Lostrennung ihre Rotationsachse verrückt hat. Schon die Venus, als der vorletzte, hat eine Neigung von $3^1/_2{}^0$, die andern alle sogar unter 2^0, mit Ausnahme des Saturns, der $2^1/_2{}^0$ hat. (S. Humboldts Kosmos, Bd. 3, S. 449). — Sogar der so seltsame Gang unsers Mondes, in welchem Rotation und Umlauf eines sind, wodurch er uns immer dieselbe Seite zukehrt, ist allein daraus zu begreifen, daß dies gerade die Bewegung eines um die Erde zirkulierenden Ringes ist: aus einem solchen ist, durch Zusammenziehung desselben, nachher der Mond entstanden, darauf aber nicht, gleich den Planeten, durch irgend einen zufälligen Anstoß, in schnellere Rotation versetzt worden.

Diese kosmogonischen Betrachtungen geben uns zunächst zu zwei metaphysischen Anlaß. Erstlich, daß im Wesen aller Dinge eine Zusammenstimmung begründet ist, vermöge welcher die uranfänglichsten, blinden, rohen, niedrigsten Naturkräfte, von der starresten Gesetzlichkeit geleitet, durch ihren Konflikt an der ihnen gemeinschaftlich preisgegebenen

Materie und durch die solchen begleitenden accidentiellen Folgen, nichts Geringeres zu stande bringen, als das Grundgerüst einer Welt, mit bewundrungswürdiger Zweckmäßigkeit zum Entstehungsort und Aufenthalt lebender Wesen eingerichtet, in der Vollkommenheit, wie es die besonnenste Ueberlegung, unter Leitung des durchdringendesten Verstandes und der schärfsten Berechnung, nur irgend vermocht hätte. Wir sehn hier also, in überraschendester Weise, wie die causa efficiens und die causa finalis, die αιτια εξ αναγκης und die χαριν του βελτιονος des Aristoteles, jede unabhängig von der andern daherschreitend, im Resultat zusammentreffen. Die Ausführung dieser Betrachtung und die Erklärung des ihr zum Grunde liegenden Phänomens aus den Prinzipien meiner Metaphysik findet man in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorst.", Kap. 25, S. 324 ff. [Bd. 5, S. 156 ff. dieser Gesamtausgabe]. Hier erwähne ich sie nur, um darauf hinzuweisen, daß sie uns ein Schema an die Hand gibt, woran wir analogisch uns faßlich machen, oder wenigstens im allgemeinen absehn können, wie die zufälligen Begebenheiten, welche in den Lebenslauf des einzelnen Menschen eingreifen und sich durchkreuzen, dennoch in geheimer und prästabilierter Harmonie, zusammenstimmen, um ein, in Beziehung auf seinen Charakter und sein wahres, letztes Wohl, ebenso zweckmäßig übereinstimmendes Ganzes herauszubringen, wie wenn alles nur seinetwegen da wäre, als eine bloße Phantasmagorie für ihn allein. Dieses näher zu beleuchten ist die Aufgabe der im ersten Teile der Paralipomena befindlichen Abhandlung über die anscheinende Zweckmäßigkeit im Leben des einzelnen.

Die zweite durch jene Kosmogonie veranlaßte metaphysische Betrachtung ist eben, daß selbst eine so beträchtlich weit reichende *physische* Erklärung der Entstehung der Welt dennoch nie das Verlangen nach einer *metaphysischen* aufheben, oder die Stelle derselben einnehmen kann. Im Gegenteil: je weiter man der *Erscheinung* auf die Spur gekommen ist, desto deutlicher merkt man, daß man es nur mit einer solchen und nicht mit dem Wesen der Dinge an sich selbst zu thun hat. Damit meldet sich denn das Bedürfnis einer *Metaphysik*, als Gegengewicht jener so weit getriebenen Physik. Denn alle Materialien, daraus jene Welt, vor unserm Verstande, aufgebaut worden, sind im Grunde ebenso viele unbekannte Größen, und treten

gerade als die Rätsel und Probleme der Metaphysik auf: nämlich das innere Wesen jener Naturkräfte, deren blindes Wirken hier das Gerüst der Welt so zweckmäßig aufbaut; sodann das innere Wesen der chemisch verschiedenen und demgemäß aufeinander wirkenden Stoffe, aus deren Kampf, den am vollkommensten Ampère geschildert hat, die individuelle Beschaffenheit der einzelnen Planeten hervorgegangen ist; wie solches an den Spuren desselben nachzuweisen die Geologie beschäftigt ist; endlich denn auch das innere Wesen der Kraft, die sich zuletzt als organisierend erweist und auf der äußersten Oberfläche der Planeten, wie einen Anhauch, wie einen Schimmel, Vegetation und Animalisation hervorbringt, mit welcher letztern allererst das Bewußtsein, mithin die Erkenntnis eintritt, welche wiederum die Bedingung des ganzen so weit gediehenen Herganges ist; da alles, woraus er besteht, nur für sie, nur in ihr, da ist und nur in Bezug auf sie Realität hat, ja, die Vorgänge und Veränderungen selbst nur vermöge ihrer selbsteigenen Formen (Zeit, Raum, Kausalität) sich darstellen konnten, also auch nur relativ, für den Intellekt, existieren.

Wenn man nämlich einerseits zugeben muß, daß alle jene physischen, kosmogonischen, chemischen und geologischen Vorgänge, da sie notwendig, als Bedingungen, dem Eintritt eines Bewußtseins lange vorhergehen mußten, auch vor diesem Eintritt, also außerhalb eines Bewußtseins, existierten; so ist andrerseits nicht zu leugnen, daß eben die besagten Vorgänge außerhalb eines Bewußtseins, da sie in und durch dessen Formen allererst sich darstellen können, gar nichts sind, sich nicht einmal denken lassen. Allenfalls ließe sich sagen: das Bewußtsein bedingt die in Rede stehenden physischen Vorgänge, vermöge seiner Formen; ist aber wiederum durch sie bedingt, vermöge ihrer Materie. Im Grunde jedoch sind alle jene Vorgänge, welche Kosmogonie und Geologie als lange vor dem Dasein irgend eines erkennenden Wesens geschehen vorauszusetzen uns nötigen, selbst nur eine Uebersetzung in die Sprache unsers anschauenden Intellekts, aus dem ihm nicht faßlichen Wesen an sich der Dinge. Denn ein Dasein an sich selbst haben jene Vorgänge nie gehabt, so wenig als die jetzt gegenwärtigen; sondern der Regressus an der Hand der Prinzipien a priori aller möglichen Erfahrungen leitet, einigen empirischen datis folgend, zu ihnen hin: er selbst aber ist

nur die Verkettung einer Reihe bloßer Phänomene, die keine unbedingte Existenz haben*). Daher eben behalten jene Vorgänge, selbst in ihrem empirischen Dasein, bei aller mechanischen Richtigkeit und mathematischen Genauigkeit der Bestimmungen ihres Eintretens, doch immer einen dunkeln Kern, wie ein schweres, im Hintergrunde lauerndes Geheimnis; nämlich an den in ihnen sich äußernden Naturkräften, an der diese tragenden Urmaterie und an der notwendig anfangslosen, also unbegreiflichen, Existenz dieser, — welchen dunkeln Kern auf empirischem Wege aufzuhellen unmöglich ist; daher hier die Metaphysik einzutreten hat, welche an unserm eigenen Wesen uns den Kern aller Dinge im Willen kennen lehrt. In diesem Sinne hat auch Kant gesagt: „Es ist augenscheinlich, daß die allerersten Quellen von den Wirkungen der Natur durchaus ein Vorwurf der Metaphysik sein müssen." (Von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, § 51.)

Also von dem hier betretenen Standpunkt, welcher der der Metaphysik ist, aus gesehn, erscheint jene mit so vielem Aufwande von Mühe und Scharfsinn erlangte physische Er-

---

*) Die allem Leben auf der Erde vorhergegangenen geologischen Vorgänge sind in gar keinem Bewußtsein dagewesen: nicht im eigenen, weil sie keines haben; nicht in einem fremden, weil keines da war. Also hatten sie, aus Mangel an jedem Subjekt, gar kein objektives Dasein, d. h. sie waren überhaupt nicht; oder was bedeutet dann noch ihr Dagewesensein? — Es ist im Grunde ein bloß hypothetisches: nämlich wenn zu jenen Urzeiten ein Bewußtsein dagewesen wäre; so würden in demselben solche Vorgänge sich dargestellt haben: dahin leitet uns der Regressus der Erscheinungen: also lag es im Wesen des Dinges an sich, sich in solchen Vorgängen darzustellen.

Wenn wir sagen, anfangs sei ein leuchtender Urnebel gewesen, der sich zur Kugelform geballt und zu kreisen angefangen habe, dadurch sei er linsenförmig geworden, und sein äußerster Umkreis habe sich ringförmig abgesetzt, dann zu einem Planeten geballt, und dasselbe habe sich abermals wiederholt, und so fort, die ganze Laplacesche Kosmogonie; und wenn wir nun ebenfalls die frühesten geologischen Phänomene bis zum Auftreten der organischen Natur hinzufügen; — so ist alles, was wir da sagen, nicht im eigentlichen Sinne wahr, sondern eine Art Bildersprache. Denn es ist die Beschreibung von Erscheinungen, die als solche nie dagewesen sind: denn es sind räumliche, zeitliche und kausale Phänomene, welche als solche schlechterdings nur in der Vorstellung eines Gehirns existieren können, welches Raum, Zeit und Kausalität zu Formen seines Erkennens hat, folglich ohne ein solches unmöglich und nie dagewesen sind; daher jene Beschreibung bloß besagt, daß, wenn damals ein Gehirn existiert hätte, alsdann besagte Vorgänge sich darin dargestellt haben würden. An sich selbst hingegen sind jene Vorgänge nichts anderes, als der dumpfe, erkenntnislose Drang des Willens zum Leben nach seiner ersten Objektivation, welcher jetzt, nachdem Gehirne da sind, in dem Gedankengange derselben und mittelst des Regresses, den die Formen ihres Vorstellens notwendig herbeiführen, sich darstellen muß als jene primären, kosmogonischen und geologischen Phänomene, die also dadurch zum erstenmale ihre objektive Existenz erhalten, welche aber deswegen der subjektiven nicht weniger entspricht, als wenn sie mit dieser gleichzeitig und nicht erst ungezählte Jahrtausende hinterher eingetreten wäre.

klärung der Welt als ungenügend, ja, als oberflächlich, und wird gewissermaßen zur bloßen Scheinerklärung; weil sie in einer Zurückführung auf unbekannte Größen, auf qualitates occultas, besteht. Sie ist einer bloßen Flächenkraft, die nicht ins Innere dringt, dergleichen die Elektrizität ist, zu vergleichen; ja, sogar dem Papiergelde, welches nur relativ, unter Voraussetzung eines andern, Wert hat. Ich verweise hier auf die ausführlichere Darlegung dieses Verhältnisses in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", Kap. 17, S. 173 ff. [Bd. 4, S. 329 ff. dieser Gesamtausgabe]. Platte Empiriker gibt es in Deutschland, die ihr Publikum glauben machen wollen, es gäbe überhaupt nichts als die Natur und ihre Gesetze. Das geht nicht: die Natur ist kein Ding an sich, und ihre Gesetze sind keine absolute.

Reihet man, in Gedanken, die Kant-Laplacesche Kosmogonie, die Geologie, von Deluc an bis auf Elie de Beaumont herab, endlich auch noch die vegetabilische und animalische Urerzeugung mit dem Kommentar ihrer Folgen, nämlich Botanik, Zoologie und Physiologie, aneinander; so hat man eine vollständige Geschichte der Natur vor sich, indem man das Ganze des Phänomens der empirisch gegebenen Welt im Zusammenhange überblickt: diese aber macht erst das Problem der Metaphysik aus. Vermöchte die bloße Physik es zu lösen; so wäre es schon daran, gelöst zu werden. Aber das ist ewig unmöglich; die oben erwähnten zwei Punkte, das Wesen an sich der Naturkräfte und das Bedingtsein der objektiven Welt durch den Intellekt, woran sich auch noch die a priori gewisse Anfangslosigkeit sowohl der Kausalreihe, wie der Materie, knüpft, benehmen der Physik alle Selbständigkeit oder sind die Stengel, womit ihr Lotus auf dem Boden der Metaphysik wurzelt.

Uebrigens würde das Verhältnis der letzten Resultate der Geologie zu meiner Metaphysik sich, in der Kürze, folgendermaßen ausdrücken lassen. In der allerersten Periode des Erdballs, welche die dem Granit vorhergängige gewesen ist, hat die Objektivation des Willens zum Leben sich auf ihre untersten Stufen beschränkt, also auf die Kräfte der unorganischen Natur, woselbst sie nun aber sich im allergrößten Stil und mit blindem Ungestüme manifestierte, indem die schon chemisch differenzierten Urstoffe

in einen Konflikt gerieten, dessen Schauplatz nicht die bloße Oberfläche, sondern die ganze Masse des Planeten war und dessen Erscheinungen so kolossal gewesen sein müssen, daß keine Einbildungskraft sie zu erreichen vermag. Die, jene riesenhaften chemischen Urprozesse begleitenden Lichtentwickelungen werden von jedem Planeten unsers Systems aus sichtbar gewesen sein, während die dabei statthabenden Detonationen, die jedes Ohr gesprengt haben würden, freilich nicht über die Atmosphäre hinausgelangen konnten. Nachdem endlich dieser Titanenkampf ausgetobt und der Granit, als Grabstein, die Kämpfer bedeckt hatte, manifestierte, nach angemessener Pause und dem Zwischenspiel neptunischer Niederschläge, der Wille zum Leben sich, im stärksten Kontraste dazu, auf der nächsthöheren Stufe, im stummen und stillen Leben einer bloßen Pflanzenwelt, welches sich nun aber ebenfalls im kolossalen Maßstabe darstellte, in den himmelhohen und endlosen Wäldern, deren Ueberreste uns, nach Myriaden von Jahren, mit einem unerschöpflichen Vorrat von Steinkohlen versorgen. Diese Pflanzenwelt dekarbonisierte nun auch allmählich die Luft, wodurch diese allererst für das tierische Leben tauglich wurde. Bis dahin dauerte der lange und tiefe Friede dieser tierlosen Periode und endigte zuletzt durch eine Naturrevolution, welche jenes Pflanzenparadies zerstörte, indem sie die Wälder begrub. Da jetzt die Luft rein geworden war, trat die dritte große Objektivationsstufe des Willens zum Leben ein, in der Tierwelt: Fische und Cetaceen im Meer; aber auf dem Lande noch bloße Reptilien; diese jedoch kolossal. Wieder fiel der Weltvorhang, und sodann folgte die höhere Objektivation des Willens im Leben warmblütiger Landtiere; wiewohl solcher, deren genera sogar nicht mehr existieren und die meistens Pachydermata waren. Nach abermaliger Zerstörung der Erdoberfläche, mit allem Lebenden darauf, entzündete endlich das Leben sich abermals von neuem, indem jetzt der Wille zu demselben sich in einer Tierwelt objektivierte, die viel zahlreichere und mannigfaltigere Gestalten darbot und deren species zwar nicht mehr, wohl aber noch die genera vorhanden sind. Die durch solche Vielheit und Verschiedenheit der Gestalten vollkommener gewordene Objektivation des Willens zum Leben steigerte sich bereits bis zum Affen. Allein auch diese, unsre letzte Vorwelt mußte untergehn, um, auf erneuertem Boden, der gegenwärtigen Bevölkerung Platz zu

machen, in der die Objektivation die Stufe der Menschheit erreicht hat. Eine interessante Nebenbetrachtung hiebei ist es, sich zu vergegenwärtigen, wie jeder der die zahllosen Sonnen im Raum umkreisenden Planeten, wenn auch noch im chemischen Stadio, wo der Schauplatz des schrecklichen Kampfes der rohesten Potenzen ist, oder in den stillen Zwischenpausen sich befindet, doch schon in seinem Innern die geheimnisvollen Kräfte birgt, aus denen einst die Pflanzen- und Tierwelt, in der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit ihrer Gestalten, hervorgehn werden, und zu denen jener Kampf nur das Vorspiel ist, indem er ihnen den Schauplatz vorbereitet und die Bedingungen ihres Auftretens ihnen zurechtlegt. Ja, man kann kaum umhin, anzunehmen, daß es dasselbe ist, was in jenen Feuer- und Wasserfluten tobt und später jene Flora und Fauna beleben wird. Die Erreichung der letzten Stufe nun aber, der Menschheit, muß, meines Erachtens, die letzte sein; weil auf ihr bereits die Möglichkeit der Verneinung des Willens, also der Umkehr von dem ganzen Treiben, eingetreten ist; wodurch alsdann diese divina commedia ihr Ende erreicht. Wenn demnach auch keine physikalische Gründe den Nichteintritt einer abermaligen Weltkatastrophe verbürgen; so steht einer solchen doch ein moralischer Grund entgegen, nämlich dieser, daß sie jetzt zwecklos sein würde, indem das innere Wesen der Welt jetzt keiner höheren Objektivation zur Möglichkeit seiner Erlösung daraus bedarf. Das Moralische ist aber der Kern, oder der Grundbaß, der Sache; so wenig bloße Physiker dies begreifen mögen.

§ 87.

Um den Wert des von Newton jedenfalls zur Vollendung und Gewißheit erhobenen Gravitationssystems in seiner Größe zu schätzen, muß man sich zurückrufen, in welcher Verlegenheit, hinsichtlich des Ursprunges der Bewegung der Weltkörper, die Denker sich seit Jahrtausenden befanden. Aristoteles ließ die Welt aus eingeschachtelten durchsichtigen Sphären zusammengesetzt sein, deren äußerste die Fixsterne trug, und die folgenden jede einen Planeten, die letzte den Mond; der Kern der Maschine war die Erde. Welche Kraft nun diese Leier unablässig drehe, war die Frage, auf die er nichts zu sagen wußte, als daß irgendwo ein πρωτον κινουν sein müsse; — welche Antwort man nach-

her so gütig gewesen ist, ihm zum Theismus auszulegen; während er keinen Gott Schöpfer, vielmehr Ewigkeit der Welt und bloß eine erste Bewegungskraft lehrt, zu seiner Weltenleier. Aber sogar, nachdem Kopernikus an die Stelle jener fabelhaften die richtige Konstruktion der Weltmaschine gesetzt und auch, nachdem Kepler die Gesetze ihrer Bewegung entdeckt hatte, bestand noch immer die alte Verlegenheit hinsichtlich der bewegenden Kraft. Schon Aristoteles hatte den einzelnen Sphären ebenso viele Götter vorgesetzt, zur Lenkung. Die Scholastiker hatten diese Lenkung gewissen sogenannten Intelligenzen, welches bloß ein vornehmeres Wort für die lieben Engel ist, übertragen, deren jede nun ihren Planeten kutschierte. Später wußten freier Denkende, wie Jordanus Brunus und Vanini, doch auch nichts Besseres, als die Planeten selbst zu einer Art lebender, göttlicher Wesen zu machen. Darauf kam Cartesius, der stets alles mechanisch erklären wollte, jedoch keine andere bewegende Kraft kannte, als den Stoß. Demnach nahm er einen unsichtbaren und unfühlbaren Stoff an, der schichtweise die Sonne umkreiste und die Planeten vorwärtsschöbe: die Cartesischen Wirbel. — Wie kindisch und plump ist doch dies alles und wie hoch daher das Gravitationssystem zu schätzen, welches die bewegenden Ursachen und die in ihnen thätigen Kräfte unleugbar nachgewiesen hat, und dies mit solcher Sicherheit und Genauigkeit, daß auch die kleinste Abweichung und Unregelmäßigkeit, Beschleunigung und Verlangsamung im Lauf eines Planeten oder Trabanten sich aus ihrer nächsten Ursache vollkommen erklären und genau berechnen läßt.

Demnach ist der Grundgedanke, die uns unmittelbar nur als Schwere bekannte Gravitation zum Zusammenhaltenden des Planetensystems zu machen, ein, durch die Wichtigkeit der sich daran knüpfenden Folgen, so höchst bedeutender, daß die Nachforschung nach seinem Ursprunge nicht als irrelevant beseitigt zu werden verdient: zumal wir uns bestreben sollten, wenigstens als Nachwelt gerecht zu sein, da wir als Mitwelt es so selten vermögen.

Daß, als Newton 1686 seine Principia veröffentlichte, Robert Hooke ein lautes Geschrei über seine Priorität des Grundgedankens erhob, ist bekannt; wie auch, daß seine und anderer bittere Klagen dem Newton das Versprechen abnötigten, in der ersten vollständigen Ausgabe der

Principia, 1687, ihrer zu erwähnen, was er denn auch in einem Scholion zu P. I, prop. 4, corol. 6, mit möglichster Wortkargheit gethan hat, nämlich in parenthesi: „Ut seorsum collegerunt etiam nostrates Wrennus, Hookius et Hallaeus.“

Daß Hooke schon im Jahre 1666 das Wesentliche des Gravitationssystems, wiewohl nur als Hypothese, in einer communication to the Royal society ausgesprochen hatte, ersehn wir aus der Hauptstelle derselben, welche in Hookes eigenen Worten, abgedruckt ist in Dugald Stewart's philosophy of the human mind, Vol. 2, p. 434. — In der Quarterly review vom August 1828 steht eine recht artige koncise Geschichte der Astronomie, welche Hookes Priorität als ausgemachte Sache behandelt.

In der beinahe hundert Bände befassenden Biographie universelle par Michaud scheint der Artikel Newton eine Uebersetzung aus der Biographia Brittannica zu sein, auf welche er sich beruft. Er enthält die Darstellung des Weltsystems aus dem Gravitationsgesetz, wörtlich und ausführlich, nach Robert Hooke's an attempt to prove the motion of the earth from observations, Lond. 1674, 4°. — Ferner sagt der Artikel, der Grundgedanke, daß die Schwere sich auf alle Weltkörper erstrecke, finde sich schon ausgesprochen in Borelli theoria motus planetarum e causis physicis deducta. Flor. 1666. Endlich gibt er noch die lange Antwort Newtons auf Hookes oben erwähnte Reklamation der Priorität der Entdeckung. — Die zum Ekel wiederholte Apfelgeschichte hingegen ist ohne Auktorität. Sie findet sich zuerst als eine bekannte Thatsache erwähnt in Turnor's history of Grantham, p. 160. Pemberton, der noch den Newton, wiewohl in hohem und stumpfem Alter, gekannt hat, erzählt zwar, in der Vorrede zu seiner View of Newton's philosophy, der Gedanke sei demselben zuerst in einem Garten gekommen, sagt aber nichts vom Apfel: dieser wurde nachher ein plausibler Zusatz. Voltaire will ihn von Newtons Nichte mündlich erfahren haben; was denn wahrscheinlich die Quelle der Geschichte ist. Siehe Voltaire élémens de philos. de Newton, P. II, ch. 3. Eine Note zu Byrons Don Juan, canto X, st. 1 sagt: The celebrated apple tree, the fall of one of the apples of which is said to have turned the attention of Newton to the subject of gravity, was destroyed by

wind about four years ago. The anecdote of the falling apple is mentioned neither by Dr. Stukeley nor by Mr. Conduit, so, as I have not been able to find any authority for it whatever, I did not feel myself at liberty to use it. — Brewster's Life of Newton, p. 344.

Zu allen diesen, der Annahme, daß der große Gedanke der allgemeinen Gravitation ein Bruder der grundfalschen homogenen Lichtertheorie sei, widersprechenden Auktoritäten habe ich nun noch ein Argument zu fügen, welches zwar nur psychologisch ist, aber für den, der die menschliche Natur auch von der intellektuellen Seite kennt, viel Gewicht haben wird.

Es ist eine bekannte und unbestrittene Thatsache, daß Newton, sehr frühe, angeblich schon 1666, möge es nun aus eigenen, oder aus fremden Mitteln gewesen sein, das Gravitationssystem aufgefaßt hatte und nun, durch Anwendung desselben auf den Mondlauf, es zu verifizieren versuchte; daß er jedoch, weil das Ergebnis nicht genau zur Hypothese stimmte, diese wieder fallen gelassen und sich der Sache auf viele Jahre entschlagen hat. Ebenso bekannt ist der Ursprung jener ihn davon zurückschreckenden Diskrepanz: sie war nämlich bloß daraus entstanden, daß Newton den Abstand des Mondes von uns um beinahe $^1/_7$ zu klein annahm, und dieses wieder, weil derselbe zunächst nur in Erdhalbmessern ausgerechnet werden kann, der Erdhalbmesser nun wieder aus der Größe der Grade des Erdumkreises berechnet wird, diese letzteren allein aber unmittelbar gemessen werden. Newton nahm nun, bloß nach der gemeinen geographischen Bestimmung, in runder Zahl, den Grad zu 60 englischen Meilen an, während er in Wahrheit 69$^1/_2$ hat. Hievon war die Folge, daß der Mondlauf zur Hypothese der Gravitation, als einer Kraft, die nach dem Quadrat der Entfernung abnimmt, nicht wohl stimmte. Darum also gab Newton die Hypothese auf und entschlug sich derselben. Erst etwa 16 Jahre später, nämlich 1682, erfuhr er zufällig das Resultat der bereits seit einigen Jahren vollendeten Gradmessung des Franzosen Picard, wonach der Grad beinahe $^1/_7$ größer war, als er ihn ehemals angenommen hatte. Ohne dies für besonders wichtig zu halten, notierte er es sich, in der Akademie, woselbst es ihm aus einem Briefe mitgeteilt worden, und hörte sodann,

ohne dadurch zerstreut zu sein, dem Vortrage daselbst aufmerksam zu. Erst hinterher fiel ihm die alte Hypothese ein: er nahm seine Rechnungen darüber wieder vor und fand jetzt den Thatbestand genau derselben entsprechend, worüber er bekanntlich in große Ekstase geriet.

Jetzt frage ich jeden, der selbst Vater ist, der selbst Hypothesen erzeugt, genährt und gepflegt hat: geht man so mit seinen Kindern um? stößt man sie, wenn nicht alles gleich klappen will, sofort unbarmherzig aus dem Hause, schlägt die Thüre zu und frägt in 16 Jahren nicht mehr nach ihnen? wird man nicht vielmehr in einem Fall obiger Art, ehe man das so bittere „es ist nichts damit" ausspricht, vorher noch überall, und müßte es bei Gott Vater in der Schöpfung sein, einen Fehler vermuten, eher als in seinem teuern, selbsterzeugten und gepflegten Kinde? — und nun gar hier, wo der Verdacht seine richtige Stelle so leicht hätte finden können, nämlich in dem (neben einem visierten Winkel) alleinigen empirischen Dato, welches der Rechnung zum Grunde lag, und dessen Unsicherheit so bekannt war, daß die Franzosen ihre Gradmessungen schon seit 1669 betrieben, welches schwierige Datum Newton aber so ganz obenhin, nach der gemeinen Angabe, in englischen Meilen, angenommen hatte. Und so verführe man mit einer wahren und welterklärenden Hypothese? Nimmermehr, wenn sie eine eigene ist! Hingegen mit wem man so umgeht, weiß ich auch zu sagen: mit fremden, ungern ins Haus gelassenen Kindern, auf welche man, (am Arm seiner eigenen, unfruchtbaren Gemahlin, die nur einmal, und zwar ein Monstrum, geboren) scheel und mißgünstig hinsieht und sie, eben nur von Amts wegen, zur Prüfung zuläßt, schon hoffend, daß sie nicht bestehn werden, sobald aber sich dieses bestätigt, sie mit Hohngelächter aus dem Hause jagt.

Dieses Argument ist, wenigstens bei mir, von so vielem Gewicht, daß ich darin eine vollkommene Beglaubigung der Angaben erkenne, welche den Grundgedanken der Gravitation dem Hooke zuschreiben und nur die Verifikation desselben durch Berechnungen dem Newton lassen; wonach es dem armen Hooke ergangen ist, wie dem Kolumbus: es heißt „Amerika", und es heißt „das Newtonische Gravitationssystem". —

Was übrigens das oben berührte siebenfarbige Mon-

strum betrifft; so könnte, daß es 40 Jahre nach Erscheinung der Goetheschen Farbenlehre noch in vollem Ansehn steht und die alte Litanei vom foramen exiguum und von sieben Farben, aller Augenfälligkeit zum Trotz, noch immer abgesungen wird, mich allerdings irre machen; — hätte ich nicht schon längst mich gewöhnt, das Urteil der Zeitgenossen den Imponderabilien beizuzählen. Daher also sehe ich darin nur einen Beweis der trübseligen und beklagenswerten Beschaffenheit einerseits der Physiker von Profession und andrerseits des sogenannten gebildeten Publikums, welches, statt zu prüfen was ein großer Mann gesagt hat, jenen Sündern gläubig nachredet, Goethes Farbenlehre sei ein mißlungener, unberufener Versuch, eine zu vergessende Schwachheit.

§ 88.

Die handgreifliche Thatsache der fossilen Muscheln, welche schon dem Eleaten Xenophanes bekannt war, und von ihm, im allgemeinen, auch richtig ausgelegt wurde, wird von Voltaire bestritten, geleugnet, ja für eine Chimäre erklärt. (Man sehe Brandis' Comment. Eleaticae, p. 50 und Voltaire, Dict. phil. art. coquille.) So groß nämlich war sein Widerwille irgend etwas gelten zu lassen, was zu einer Bestätigung der Mosaischen Berichte, in diesem Falle der Sintflut, auch nur verdreht werden könnte. Ein warnendes Beispiel, wie sehr uns der Eifer irre führen kann, wenn wir Partei ergriffen haben.

§ 89.

Eine vollkommene Versteinerung ist eine totale chemische Veränderung, ohne alle mechanische.

§ 89 b.

Wenn ich, um einen Blick in die Inkunabeln des Erdballs zu genießen, den frischen Bruch eines Stückes Granit betrachte, will es mir gar nicht in den Sinn, daß dieses Urgestein irgendwie durch Fusion und Krystallisation, auf dem trockenen Wege, entstanden sein sollte, auch nicht durch Sublimation, aber auch ebensowenig durch Niederschlag; sondern mir dünkt, es müsse durch einen chemischen Prozeß

ganz anderer Art, der jetzt nicht mehr vorkommt, entstanden sein. Am besten entspricht meinem Begriff der Sache der einer schnellen und simultanen Verbrennung einer Mischung von Metalloiden, vereint mit der sogleich wirkenden Wahlverwandtschaft der Produkte jener Verbrennung. Ob man wohl je versucht hat, Silicium, Aluminium u. s. f., in dem Verhältnisse, wie sie die Radikale der Erden der drei Bestandteile des Granits ausmachen, zusammenzumischen und dann, unter Wasser, oder an der Luft, schnell verbrennen zu lassen? —

Unter den dem bloßen Auge sichtbaren Beispielen der generatio aequivoca ist das alltäglichste das Hervorschießen von Pilzen, überall wo ein vegetabilischer abgestorbener Körper, sei es Stamm, Ast oder Wurzel, fault; und zwar an keinem andern Fleck als da, dann aber, in der Regel, nicht vereinzelt, sondern gleich haufenweise; — so daß augenscheinlich nicht ein vom blinden Zufall hier und dort hingeworfenes Samenkorn (Spora) die Stelle bestimmt hat, sondern der daselbst faulende Körper, welcher dem allgegenwärtigen Willen zum Leben einen geeigneten Stoff darbot, den dieser sogleich ergreift. — Daß eben diese Pilze sich nachmals durch Sporen fortpflanzen, spricht nicht dagegen: denn es gilt von allen belebten Wesen, als welche Samen haben, und doch einst ohne Samen entstanden sein müssen.

§ 90.

Die Vergleichung der Flußfische in sehr weit von einander entfernten Ländern legt vielleicht das deutlichste Zeugnis ab von der ursprünglichen Schöpferkraft der Natur, welche sie überall, wo Ort und Umstände ähnlich sind, auch auf ähnliche Weise ausgeübt hat. Bei ungefährer Gleichheit der geographischen Breite, der topographischen Höhe, endlich auch der Größe und Tiefe der Ströme wird man, selbst an den voneinander entlegensten Orten, entweder ganz dieselben, oder doch sehr ähnliche Fischspezies finden. Man denke nur an die Forellen in den Bächen fast aller Gebirge. Die Mutmaßung absichtlicher Einführung fällt bei diesen Tieren meistens ganz weg. Die Verbreitung durch Vögel, die den Laich fräßen, aber nicht verdaueten, reicht bei großen Entfernungen nicht aus: denn in kürzerer Zeit, als ihre Reise, wird ihr Verdauungsprozeß vollbracht.

Auch möchte ich wissen, ob es mit dem Nichtverdauen, also einem zweckwidrigen Fressen auch seine Richtigkeit habe; da wir doch den Kaviar sehr gut verdauen, Kropf und Magen der Vögel aber sogar auf Verdauung harter Körner eingerichtet sind. — Will man den Ursprung der Flußfische zurückverlegen auf die letzte große allgemeine Ueberschwemmung; so vergißt man, daß diese aus See- und nicht aus Flußwasser bestand.

§ 91.

Wir verstehn das Anschießen kubischer Krystalle aus dem Salzwasser nicht besser, als das des Hühnchens aus der Flüssigkeit im Ei: und zwischen diesem wiederum und der generatio aequivoca wollte Delamark keinen wesentlichen Unterschied finden. Jedoch ist ein solcher vorhanden: da nämlich aus jedem Ei nur eine bestimmte Spezies hervorgeht; so ist dies generatio univoca (εξ ὁμωνυμου· Arist. metaph. Z, 25). Hiegegen ließe sich wieder einwenden, daß jede genau bestimmte Infusion auch nur eine bestimmte Art mikroskopischer Tiere zu erzeugen pflege.

§ 92.

Bei den allerschwierigsten Problemen, an deren Lösung beinahe verzweifelt wird, müssen wir die wenigen und geringen Data, welche wir haben, zum möglichsten Vorteil benutzen, um, durch Kombination derselben, doch etwas herauszubringen.

In der „Chronik der Seuchen“ von Schnurrer, 1825, finden wir, daß, nachdem im 14. Jahrhundert der schwarze Tod ganz Europa, einen großen Teil Asiens und auch Afrikas entvölkert hatte, gleich darauf eine ganz außerordentliche Fruchtbarkeit des Menschengeschlechts eingetreten und namentlich die Zwillingsgeburten sehr häufig geworden seien. In Uebereinstimmung hiemit lehrt Casper („Ueber die wahrscheinliche Lebensdauer des Menschen“, 1835), auf vielfach wiederholte Erfahrungen im großen gestützt, daß, in der gegebenen Bevölkerung eines Distrikts, die Sterblichkeit und Lebensdauer stets gleichen Schritt hält mit der Zahl der Zeugungen in derselben; so daß die Sterbefälle und die Geburten allemal und allerorten sich in gleichem Verhältnis vermehren und vermindern, welches er, durch

aufgehäufte Belege aus vielen Ländern und ihren verschiedenen Provinzen, außer Zweifel setzt. Nur irrt er darin, daß er durchgängig Ursach und Wirkung verwechselt, indem er die Vermehrung der Geburten für die Ursache der Vermehrung der Todesfälle hält; nach meiner Ueberzeugung hingegen und in Uebereinstimmung mit dem von Schnurrer beigebrachten Phänomen, welches ihm nicht bekannt zu sein scheint, umgekehrt, die Vermehrung der Sterbefälle es ist, welche die Vermehrung der Geburten, nicht durch physischen Einfluß, sondern durch einen metaphysischen Zusammenhang nach sich zieht; wie ich dieses schon erörtert habe in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", Kap. 41, S. 507 (Bd. 6, S. 55 dieser Gesamtausgabe). Also hängt, im ganzen genommen, die Zahl der Geburten ab von der Zahl der Sterbefälle.

Hienach wäre es ein Naturgesetz, daß die prolifike Kraft des Menschengeschlechts, welche nur eine besondere Gestalt der Zeugungskraft der Natur überhaupt ist, durch eine ihr antagonistische Ursache erhöht wird, also mit dem Widerstande wächst; — daher man, mutatis mutandis, dieses Gesetz dem Mariottischen subsumieren könnte, daß mit der Kompression der Widerstand ins Unendliche zunimmt. Nehmen wir nun an, jene, der prolifiken Kraft antagonistische Ursache trete einmal, durch Verheerungen, mittelst Seuchen, Naturrevolutionen u. s. w., in einer noch nie dagewesenen Größe und Wirksamkeit auf; so müßte nachher auch wieder die prolifike Kraft auf eine bis jetzt ganz unerhörte Höhe steigen. Gehn wir endlich in jener Verstärkung der antagonistischen Ursache bis zum äußersten Punkt, also der gänzlichen Ausrottung des Menschengeschlechts; so wird auch die so eingezwängte prolifike Kraft eine dem Druck angemessene Gewalt erlangen, mithin zu einer Anstrengung gebracht werden, die das jetzt unmöglich Scheinende leistet, nämlich, da ihr die generatio univoca, d. h. die Geburt des Gleichen vom Gleichen, versperrt wäre, sich dann auf die generatio aequivoca werfen. Diese jedoch läßt sich auf den obern Stufen des Tierreichs nicht mehr so denken, wie sie auf den alleruntersten sich uns darstellt: nimmermehr kann die Gestalt des Löwen, des Wolfes, des Elefanten, des Affen, oder gar des Menschen, nach Art der Infusionstierchen, der Entozoen und Epizoen entstanden sein und etwan geradezu sich erhoben haben aus zusammengerinnen-

dem, sonnebebrüteten Meeresschlamm, oder Schleim, oder aus faulender organischer Masse; sondern ihre Entstehung kann nur gedacht werden als generatio in utero heterogeneo, folglich so, daß aus dem Uterus, oder vielmehr dem Ei, eines besonders begünstigten tierischen Paares, nachdem die durch irgend etwas gehemmte Lebenskraft seiner Spezies gerade in ihm sich angehäuft und abnorm erhöht hatte, nunmehr einmal, zur glücklichen Stunde, beim rechten Stande der Planeten und dem Zusammentreffen aller günstigen atmosphärischen, tellurischen und astralischen Einflüsse, ausnahmsweise nicht mehr seinesgleichen, sondern die ihm zunächst verwandte, jedoch eine Stufe höher stehende Gestalt hervorgegangen wäre; so daß dieses Paar, dieses Mal, nicht ein bloßes Individuum, sondern eine Spezies erzeugt hätte. Vorgänge dieser Art konnten natürlich erst eintreten, nachdem die alleruntersten Tiere sich, durch die gewöhnliche generatio aequivoca, aus organischer Fäulnis, oder aus dem Zellengewebe lebender Pflanzen ans Licht emporgearbeitet hatten, als erste Vorboten und Quartiermacher der kommenden Tiergeschlechter. Ein solcher Hergang muß eingetreten sein nach jeder jener großen Erdrevolutionen, welche schon wenigstens dreimal alles Leben auf dem Planeten völlig ausgelöscht haben, so daß es sich von neuem zu entzünden hatte, wonach es jedesmal in vollkommeneren, d. h. der jetzigen Fauna näher stehenden Gestalten aufgetreten ist. Aber erst in der, nach der letzten großen Katastrophe der Erdoberfläche auftretenden Tierreihe hat jener Hergang sich bis zur Entstehung des Menschengeschlechtes gesteigert, nachdem er schon bei der vorletzten es bis zum Affen gebracht hatte. Die Batrachier führen vor unsern Augen ein Fischleben, ehe sie ihre eigene, vollkommene Gestalt annehmen, und nach einer jetzt ziemlich allgemein anerkannten Bemerkung, durchgeht ebenso jeder Fötus successive die Formen der unter seiner Spezies stehenden Klassen, bis er zur eigenen gelangt. Warum sollte nun nicht jede neue und höhere Art dadurch entstanden sein, daß diese Steigerung der Fötusform einmal noch über die Form der ihn tragenden Mutter um eine Stufe hinausgegangen ist? — Es ist die einzige rationelle, d. h. vernünftigerweise denkbare Entstehungsart der Spezies, die sich ersinnen läßt.

Wir haben aber diese Steigerung uns zu denken nicht als in einer einzigen Linie, sondern in mehreren neben-

einander aufsteigenden. So z. B. ist einmal aus dem Ei eines Fisches ein Ophidier, ein andermal aus dieses seinem ein Saurier, zugleich aber aus dem eines andern Fisches ein Batrachier, dann aber aus dieses seinem ein Chelonier hervorgegangen, aus dem eines dritten ein Cetacee, etwan ein Delphin, später wieder hat ein Cetacee eine Phoka geboren und endlich eine Phoka das Walroß; und vielleicht ist aus dem Ei der Ente das Schnabeltier und aus dem eines Straußen irgend ein größeres Säugetier entstanden. Ueberhaupt muß der Vorgang in vielen Ländern der Erde zugleich und in gegenseitiger Unabhängigkeit stattgefunden haben, überall jedoch in sogleich bestimmten, deutlichen Stufen, deren jede eine feste, bleibende Spezies gab; nicht aber in allmählichen, verwischten Uebergängen; also nicht nach Analogie eines von der untern Oktave bis zur obersten allmählich steigenden, folglich heulenden Tones, sondern nach der einer in bestimmten Absätzen aufsteigenden Tonleiter. Wir wollen es uns nicht verhehlen, daß wir danach die ersten Menschen uns zu denken hätten als in Asien vom Pongo (dessen Junges Orang-Utang heißt) und in Afrika vom Schimpanse geboren, wiewohl nicht als Affen, sondern sogleich als Menschen. Merkwürdig ist es, daß diesen Ursprung sogar ein buddhaistischer Mythos lehrt, der zu finden ist in J. J. Schmidts „Forschungen über die Mongolen und Tibeter", S. 210—214, wie auch in Klaproths Fragments Bouddhiques im Nouveau Journal asiatique, 1831 Mars, desgleichen in Köppens „Die Lamaische Hierarchie", S. 45.

Den hier ausgeführten Gedanken einer generatio aequivoca in utero heterogeneo hat zuerst der anonyme Verfasser der Vestiges of the natural history of Creation (6th edition, 1847) aufgestellt, wiewohl keineswegs mit gehöriger Deutlichkeit und Bestimmtheit; weil er ihn eng verwebt hat mit unhaltbaren Annahmen und großen Irrtümern; welches im letzten Grunde daraus entspringt, daß bei ihm, als Engländern, jede die bloße Physik überschreitende, also metaphysische Annahme sogleich zusammenfällt mit dem hebräischen Theismus, welchen eben vermeiden wollend er dann das Gebiet der Physik ungebührlich ausdehnt. So ein Engländer in seiner Verwahrlosung und völligen Roheit hinsichtlich aller spekulativen Philosophie, oder Metaphysik, ist eben gar keiner geistigen Auffassung

der Natur fähig: er kennt daher kein Mittleres zwischen einer Auffassung ihres Wirkens, als nach strenger, wo möglich mechanischer Gesetzmäßigkeit vor sich gehend, oder aber als das vorher wohlüberlegte Kunstfabrikat des Hebräergottes, den er seinen maker nennt. — Die Pfaffen, die Pfaffen in England haben es zu verantworten, diese verschmitztesten aller Obskuranten. Sie haben die Köpfe daselbst so zugerichtet, daß sogar in den kenntnisreichsten und aufgeklärtesten derselben das Grundgedankensystem ein Gemisch von krassestem Materialismus mit plumpester Judensuperstition ist, die darin, wie Essig und Oel, durcheinander gerüttelt werden, und sehn mögen, wie sie sich vertragen, und daß, infolge der Oxforder Erziehung, Mylords und Gentlemen in der Hauptsache zum Pöbel gehören. Aber es wird nicht besser werden, solange noch die orthodoxen Ochsen in Oxford die Erziehung der gebildeten Stände vollenden. Auf demselben Standpunkt finden wir noch im Jahre 1859 den amerikanisierten Franzosen Agassiz, in seinem Essay on classification. Auch er steht noch vor derselben Alternative, daß die organische Welt entweder das Werk des reinsten Zufalls sei, der sie, als ein Naturspiel physikalischer und chemischer Kräfte, zusammengewürfelt hätte; oder aber ein am Lichte der Erkenntnis (dieser functio animalis) nach vorhergegangener Ueberlegung und Berechnung klug gefertigtes Kunstwerk. Eines ist so falsch wie das andere, und beides beruht auf einem naiven Realismus, der aber 80 Jahre nach Kants Auftreten geradezu schimpflich ist. Agassiz also philosophiert über die Entstehung der organischen Wesen, wie ein amerikanischer Schuster. Wenn die Herren nichts weiter gelernt haben und lernen wollen, als ihre Naturwissenschaft; so müssen sie in ihren Schriften keinen Schritt über diese hinausgehn, sondern strictissime bei ihrer Empirie bleiben, damit sie sich nicht, wie der Herr Agassiz, prostituieren und zum Spott machen dadurch, daß sie vom Ursprung der Natur reden, wie die alten Weiber.

Eine Folgerung nach der andern Seite aus jenem von Schnurrer und Casper aufgestellten Gesetze wäre nun diese. Es ist offenbar, daß in dem Maße, als es uns gelänge, durch richtigste und sorgfältigste Benutzung aller Naturkräfte und jedes Landstriches, das Elend der untersten Volksklassen zu verringern, die Zahl dieser überaus treffend

so genannten Proletarier zunehmen und dadurch das Elend sich immer von neuem einstellen würde. Denn der Geschlechtstrieb arbeitet stets dem Hunger in die Hände; wie dieser, wann er befriedigt ist, dem Geschlechtstrieb. Das obige Gesetz nun aber würde uns dafür bürgen, daß die Sache nicht bis zu einer eigentlichen Uebervölkerung der Erde getrieben werden könne, einem Uebel, dessen Entsetzlichkeit die lebhafteste Phantasie sich kaum auszumalen vermag. Nämlich dem in Rede stehenden Gesetz zufolge würde, nachdem die Erde so viele Menschen erhalten hätte, als sie zu ernähren höchstens fähig ist, die Fruchtbarkeit des Geschlechts unterdessen bis zu dem Grade abgenommen haben, daß sie knapp ausreichte, die Sterbefälle zu ersetzen, wonach alsdann jede zufällige Vermehrung dieser die Bevölkerung wieder unter das Maximum zurückbringen würde.

§ 93.

Auf verschiedenen Teilen der Erde ist unter gleichen oder analogen, klimatischen, topographischen und atmosphärischen Bedingungen das gleiche, oder analoge, Pflanzen- und Tiergeschlecht entstanden. Daher sind einige Spezies einander sehr ähnlich, ohne jedoch identisch zu sein (und dies ist der eigentliche Begriff des Genus), und zerfallen manche in Rassen und Varietäten, die nicht auseinander entstanden sein können, wiewohl die Spezies dieselbe bleibt. Denn Einheit der Spezies impliziert keineswegs Einheit des Ursprungs und Abstammung von einem einzigen Paar. Diese ist überhaupt eine absurde Annahme. Wer wird glauben, daß alle Eichen von einer einzigen ersten Eiche, alle Mäuse von einem ersten Mäusepaar, alle Wölfe vom ersten Wolfe abstammen? Sondern die Natur wiederholt, unter gleichen Umständen, aber an verschiedenen Orten, denselben Prozeß und ist viel zu vorsichtig, als daß sie die Existenz einer Spezies, zumal der obern Geschlechter, ganz prekär sein ließe, indem sie dieselbe auf eine einzige Karte stellte und dadurch ihr schwer gelungenes Werk tausend Zufällen preisgäbe. Vielmehr weiß sie was sie will, will es entschieden, und demgemäß geht sie zu Werke. Die Gelegenheit aber ist nie eine ganz einzige und alleinige.

So wenig nun der nie abgerichtete afrikanische Elefant, dessen Ohren, sehr breit und lang, den Nacken bedecken, und dessen Weibchen ebenfalls Stoßzähne hat, abstammen kann

von dem so gelehrigen und intelligenten asiatischen Elefanten, dessen Weibchen keine Stoßzähne hat und dessen Ohren bei weitem nicht so groß sind; — und so wenig der amerikanische Alligator vom Krokodil des Nils abstammt, da beide sich durch die Zähne und die Zahl der Schilder auf dem Nacken unterscheiden; — ebensowenig kann der Neger von der Kaukasischen Rasse abstammen.

Jedoch ist das Menschengeschlecht höchst wahrscheinlich nur an drei Stellen entstanden; weil wir nur drei bestimmt gesonderte Typen, die auf ursprüngliche Rassen deuten, haben: den kaukasischen, den mongolischen und den äthiopischen Typus. Und zwar hat diese Entstehung nur in der Alten Welt stattfinden können. Denn in Australien hat die Natur es zu gar keinen Affen, in Amerika aber nur zu langgeschwänzten Meerkatzen, nicht aber zu den kurzgeschwänzten, geschweige zu den obersten, den ungeschwänzten Affengeschlechtern bringen können, welche die letzte Stufe, vor dem Menschen, einnehmen. Natura non facit saltus. Ferner hat die Entstehung des Menschen nur zwischen den Wendekreisen eintreten können; weil in den andern Zonen der neu entstandene Mensch im ersten Winter umgekommen wäre. Denn er war, wenn auch wohl nicht ohne mütterliche Pflege, doch ohne Belehrung herangewachsen und hatte von keinen Vorfahren Kenntnisse ererbt. Also mußte der Säugling der Natur zuerst an ihrem warmen Busen ruhen, ehe sie ihn in die rauhe Welt hinausschicken durfte. In den heißen Zonen nun aber ist der Mensch schwarz, oder wenigstens dunkelbraun. Dies also ist, ohne Unterschied der Rasse, die wahre, natürliche und eigentümliche Farbe des Menschengeschlechts und nie hat es eine von Natur weiße Rasse gegeben; ja, von einer solchen zu reden und die Menschen, kindischer Weise, in die weiße, gelbe und schwarze Rasse einzuteilen, wie noch in allen Büchern geschieht, zeugt von großer Befangenheit und Mangel an Nachdenken. Schon in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung“, Kap. 44, S. 550 (Bd. 6, S. 103 ff. dieser Gesamtausgabe), habe ich den Gegenstand kurz erörtert und es ausgesprochen, daß nie ein weißer Mensch ursprünglich aus dem Schoße der Natur hervorgegangen ist. Nur zwischen den Wendekreisen ist der Mensch zu Hause, und da ist er überall schwarz, oder dunkelbraun; bloß in Amerika nicht durchgängig, weil dieser Weltteil größtenteils von

bereits abgeblichenen Nationen, hauptsächlich Chinesen, bevölkert worden ist. Inzwischen sind die Wilden in den brasilianischen Wäldern doch schwarzbraun*). Erst nachdem der Mensch außerhalb der ihm allein natürlichen, zwischen den Wendekreisen gelegenen Heimat, lange Zeit hindurch sich fortgepflanzt hat und, infolge dieser Vermehrung, sein Geschlecht sich bis in die kälteren Zonen verbreitet, wird er hell und endlich weiß. Also erst infolge des klimatischen Einflusses der gemäßigten und kalten Zonen ist der europäische Menschenstamm allmählich weiß geworden. Wie langsam dies geht, sehn wir an den Zigeunern, einem Hindustamm, der seit dem Anfange des 15. Jahrhunderts in Europa nomadisiert und dessen Farbe noch ziemlich die Mitte hält zwischen der der Hindu und der unsrigen; desgleichen an den Negersklavenfamilien, welche seit 300 Jahren in Nordamerika sich fortpflanzen und bloß etwas heller geworden sind: indessen werden diese dadurch aufgehalten, daß sie doch zwischendurch mit frischen, ebenholzschwarzen Ankömmlingen sich vermischen; eine Erneuerung, welche den Zigeunern nicht zu teil wird. Die nächste physische Ursache dieses Verbleichens des aus seiner natürlichen Heimat verbannten Menschen vermute ich darin, daß, im heißen Klima, Licht und Wärme auf dem rete Malpighi eine langsame, aber beständige Desoxydation der bei uns unzersetzt durch die Poren entweichenden Kohlensäure hervorbringen, welche alsdann so viel Karbon zurückläßt, als zur Färbung der Haut ausreicht: der spezifische Geruch der Neger hängt wahrscheinlich damit zusammen. Daß bei weißen Völkern die untern, angestrengt arbeitenden Klassen durchgängig dunkler sind, als die höhern Stände, erklärt sich daraus, daß sie mehr schwitzen, welches, in viel schwächerem Grade, dem heißen Klima analog wirkt. Demnach nun muß jedenfalls der Adam unserer Rasse schwarz gedacht werden, und lächerlich ist es, wenn Maler diesen ersten Menschen weiß, in der durch Verbleichung entstandenen Farbe, darstellen: da ferner Jehovah ihn nach seinem eigenen Bild geschaffen hat, so ist auf Kunstwerken auch dieser schwarz darzustellen; wobei man ihm jedoch den herkömmlichen weißen Bart lassen kann;

*) Die Wilden sind nicht Urmenschen, so wenig als die wilden Hunde in Südamerika Urhunde: sondern diese sind verwilderte Hunde und jene verwilderte Menschen, Abkömmlinge dahin verirrter oder verschlagener Menschen aus einem kultivierten Stamm, dessen Kultur unter sich zu erhalten sie unfähig waren.

da die Dünnbärtigkeit nicht der schwarzen Farbe, sondern bloß der äthiopischen Rasse anhängt. Sind ja doch auch die ältesten Madonnenbilder, wie man sie im Orient und auch noch in einigen alten italienischen Kirchen antrifft, mitsamt dem Christkinde von schwarzer Gesichtsfarbe. In der That ist das ganze auserwählte Volk Gottes schwarz, oder doch dunkelbraun gewesen und ist noch jetzt dunkler, als wir, die wir von früher eingewanderten heidnischen Völkerschaften abstammen. Das jetzige Syrien aber ist von Mischlingen, die zum Teil aus Nordasien stammen (wie z. B. die Turkomannen), bevölkert worden. Imgleichen wird auch Buddha bisweilen schwarz dargestellt, und sogar auch Konfuzius. (S. Davis, The Chinese, Vol. 2, p. 66.) Daß die weiße Gesichtsfarbe eine Ausartung und unnatürlich sei, bezeugt der Ekel und Widerwille, den, bei einigen Völkern des innern Afrikas der erste Anblick derselben erregt hat: sie erscheint diesen Völkern als eine krankhafte Verkümmerung. Einen Reisenden in Afrika bewirteten Negermädchen sehr freundlich mit Milch und sangen dazu: „Armer Fremdling, wie dauerst du uns, daß du so weiß bist!" Eine Note zu Byrons Don Juan (Canto XII, stanza 70) berichtet folgendes: Major Denham says, that when he first saw European women after his travels in Afrika, they appeared to him to have unnatural sickly countenances. (Major Denham sagt, daß als er, nach seinen Reisen in Afrika, zuerst wieder europäische Weiber sah, sie ihm unnatürlich krankhafte Gesichter zu haben schienen.) — Inzwischen reden, nach Büffons Vorgang (S. Flourens, Buffon. Histoire de ses traveaux et de ses idées, Paris 1844, p. 160 sq.), die Ethnographen noch immer ganz getrost von der weißen, der gelben, der roten und der schwarzen Rasse, indem sie ihren Einteilungen hauptsächlich die Farbe zum Grunde legen, während, in Wahrheit, diese gar nichts Wesentliches ist und ihr Unterschied keinen andern Ursprung hat, als die größere oder geringere, und frühere oder spätere Entfernung eines Stammes von der heißen Zone, als in welcher allein das Menschengeschlecht indigen ist und daher außerhalb ihrer nur unter künstlicher Pflege, indem es, wie die exotischen Pflanzen, im Treibhause überwintert, bestehn kann, dabei aber allmählich, und zwar zunächst in der Farbe, ausartet. Daß, nach der Abbleichung, die Farbe der mongolischen Rasse etwas gelblicher ausfällt,

als die der kaukasischen, kann allerdings in einem Rassenunterschiede begründet sein. — Daß die höchste Zivilisation und Kultur sich, — abgesehn von den alten Hindu und Aegyptern, — ausschließlich bei den weißen Nationen findet und sogar bei manchen dunkeln Völkern die herrschende Kaste, oder Stamm, von hellerer Farbe, als die übrigen, daher augenscheinlich eingewandert ist, — z. B. die Brahmanen, die Inkas, die Herrscher auf den Südseeinseln, — dies beruht darauf, daß die Not die Mutter der Künste ist; weil nämlich die früh nach Norden ausgewanderten und dort allmählich weißgebleichten Stämme daselbst im Kampfe mit der durch das Klima herbeigeführten, vielgestalteten Not alle ihre intellektuellen Kräfte haben entwickeln und alle Künste erfinden und ausbilden müssen, um die Kargheit der Natur zu kompensieren. Daraus ist ihre hohe Zivilisation hervorgegangen.

Wie die dunkle Farbe, so auch ist dem Menschen die vegetabilische Nahrung die natürliche. Aber wie jener, so bleibt er auch dieser nur im tropischen Klima getreu. Als er sich in die kälteren Zonen verbreitete, mußte er dem ihm unnatürlichen Klima durch eine ihm unnatürliche Nahrung entgegenwirken. Im eigentlichen Norden kann man ohne Fleischspeise gar nicht bestehn: man hat mir gesagt, daß schon in Kopenhagen eine sechswöchentliche Gefängnisstrafe bei Wasser und Brot, wenn im strengsten Sinn und ohne Ausnahme vollzogen, als lebensgefährlich betrachtet werde. Der Mensch ist also zugleich weiß und karnivor geworden. Eben dadurch aber, wie auch durch die stärkere Bekleidung, hat er eine gewisse unreine und ekelhafte Beschaffenheit angenommen, welche die andern Tiere, wenigstens in ihrem Naturzustande, nicht haben, und der er durch beständige, besondere Reinlichkeit entgegenarbeiten muß, um nicht widerwärtig zu sein; daher solches auch nur der wohlhabenderen, bequemer lebenden Klasse, der deshalb im Italienischen treffend benannten gente pulita, zusteht*). Eine andere Folge der stärkeren Bekleidung ist, daß, während alle Tiere in ihrer natürlichen Gestalt, Bedeckung und Farbe einher-

*) Eine wohl noch nicht bemerkte physische Verschiedenheit des Menschen von den Tieren ist, daß das Weiße der Sclerotica beständig sichtbar bleibt. Kapitän Mathew sagt, es wäre bei den Buschmännern, die jetzt in London gezeigt werden, nicht der Fall, ihre Augen seien rund und ließen nicht das Weiße sehen. Bei Goethe war umgekehrt das Weiße auch über der Iris meistens sichtbar.

gehend, einen naturgemäßen, erfreulichen und ästhetischen Anblick gewähren, der Mensch, in seiner mannigfaltigen, oft sehr wunderlichen und abenteuerlichen, zudem auch oft ärmlichen und lumpigen Bekleidung, unter ihnen als eine Karikatur umhergeht, eine Gestalt, die nicht zum Ganzen paßt, nicht hinein gehört, indem sie nicht, wie alle übrigen, das Werk der Natur, sondern eines Schneiders ist, und somit eine impertinente Unterbrechung des harmonischen Ganzen der Welt abgibt. Der edle Sinn und Geschmack der Alten suchte diesen Uebelstand dadurch zu mildern, daß die Bekleidung möglichst leicht war und so gestaltet, daß sie nicht, eng anschließend, mit dem Leibe zu eins verschmolz, sondern als ein Fremdes aufliegend gesondert blieb und die menschliche Gestalt in allen Teilen möglichst deutlich erkennen ließ. Durch den entgegengesetzten Sinn ist die Kleidung des Mittelalters und der neuen Zeit geschmacklos, barbarisch und widerwärtig. Aber das Widerwärtigste ist die heutige Kleidung der, Damen genannten, Weiber, welche, der Geschmacklosigkeit ihrer Urgroßmütter nachgeahmt, die möglichst große Entstellung der Menschengestalt liefert, und dazu noch unter dem Gepäck des Reifrocks, der ihre Breite der Höhe gleich macht, eine Anhäufung unsauberer Evaporationen vermuten läßt, wodurch sie nicht nur häßlich und widerwärtig, sondern auch ekelhaft sind.

§ 94.

Das Leben läßt sich definieren als der Zustand eines Körpers, darin er, unter beständigem Wechsel der Materie, seine ihm wesentliche (substanzielle) Form allezeit behält. — Wollte man mir einwenden, daß auch ein Wasserstrudel, oder Wasserfall, seine Form, unter stetem Wechsel der Materie, behält; so wäre zu antworten, daß bei diesen die Form durchaus nicht wesentlich, sondern, allgemeine Naturgesetze befolgend, durch und durch zufällig ist, indem sie von äußern Umständen abhängt, durch deren Veränderung man auch die Form beliebig ändern kann, ohne dadurch das Wesentliche anzutasten.

§ 95.

Das heutzutage Mode werdende Polemisieren gegen die Annahme einer Lebenskraft verdient, trotz seiner vor-

nehmen Mienen, nicht sowohl falsch, als geradezu dumm genannt zu werden. Denn wer die Lebenskraft leugnet, leugnet im Grunde sein eigenes Dasein, kann sich also rühmen, den höchsten Gipfel der Absurdität erreicht zu haben. Sofern aber dieser freche Unsinn von Aerzten und Apothekern ausgegangen ist, enthält er überdies den schnödesten Undank; da die Lebenskraft es ist, welche die Krankheiten überwältigt und die Heilungen herbeiführt, für welche jene Herren nachmals das Geld einstreichen und quittieren. — Wenn nicht eine eigentümliche Naturkraft, der es so wesentlich ist, zweckmäßig zu verfahren, wie der Schwere wesentlich, die Körper einander zu nähern, das ganze komplizierte Getriebe des Organismus bewegt, lenkt, ordnet und in ihm sich so darstellt, wie die Schwerkraft in den Erscheinungen des Fallens und Gravitierens, die elektrische Kraft in allen durch die Reibmaschine oder die Voltasche Säule hervorgebrachten Erscheinungen u. s. f.; nun dann ist das Leben ein falscher Schein, eine Täuschung, und ist in Wahrheit jedes Wesen ein bloßes Automat, d. h. ein Spiel mechanischer, physikalischer und chemischer Kräfte, zu diesem Phänomen zusammengebracht entweder durch Zufall, oder durch die Absicht eines Künstlers, dem es so beliebt hat. — Allerdings wirken im tierischen Organismus physikalische und chemische Kräfte: aber was diese zusammenhält und lenkt, so daß ein zweckmäßiger Organismus daraus wird und besteht, — das ist die Lebenskraft: sie beherrscht demnach jene Kräfte und modifiziert ihre Wirkung, die also hier nur eine untergeordnete ist. Hingegen zu glauben, daß sie für sich allein einen Organismus zu stande brächten, ist nicht bloß falsch, sondern, wie gesagt, dumm. — An sich ist jene Lebenskraft der Wille.

Man hat einen fundamentalen Unterschied der Lebenskraft von allen andern Naturkräften darin finden wollen, daß sie den Körper, von dem sie einmal gewichen ist, nicht wieder in Besitz nimmt. Die Kräfte der unorganischen Natur weichen eigentlich nur ausnahmsweise von dem Körper, den sie einmal beherrschen: so z. B. kann der Magnetismus dem Stahl durch Glühen genommen und durch neues Magnetisieren wiedergegeben werden. Noch entschiedener läßt von der Elektrizität das Empfangen und Verlieren sich behaupten; obgleich man annehmen muß, daß der Körper nicht sie selbst von außen empfängt, sondern nur

die Anregung, infolge welcher die in ihm schon vorhandene elektrische Kraft jetzt in + E und — E auseinandertritt. Hingegen weicht die Schwere nie von einem Körper und ebensowenig seine chemische Qualität. Diese nämlich wird, durch Verbindung mit andern Körpern, bloß latent und ist, nach Zersetzung derselben, unversehrt wieder da. Z. B. Schwefel wird zur Schwefelsäure; diese zum Gips: aber durch successive Zersetzung beider wird der Schwefel wieder hergestellt. Die Lebenskraft aber kann, nachdem sie einen Körper verlassen hat, ihn nicht wieder in Besitz nehmen. Der Grund hievon ist jedoch, daß sie nicht, wie die Kräfte der unorganischen Natur an dem bloßen Stoff, sondern zunächst an der Form haftet. Ihre Thätigkeit besteht ja eben in der Hervorbringung und Erhaltung (d. i. fortgesetzten Hervorbringung) dieser Form: daher nun ist, sobald sie von einem Körper weicht, auch schon seine Form, wenigstens in ihren feineren Teilen zerstört. Nun aber hat die Hervorbringung der Form ihren regelmäßigen und sogar planmäßigen Hergang in bestimmter Succession des Hervorzubringenden, also Anfang, Mittel und Fortschritt. Daher muß die Lebenskraft, wo immer sie von neuem eintritt, auch ihr Gewebe von vorne anfangen, also ganz eigentlich ab ovo beginnen: folglich kann sie nicht das einmal stehengelassene, ja schon im Verfall begriffene Werk wieder aufnehmen, also nicht gehn und kommen, wie der Magnetismus. Hierauf also beruht der in Rede stehende Unterschied zwischen der Lebenskraft und andern Naturkräften.

Die Lebenskraft ist geradezu identisch mit dem Willen, so daß was im Selbstbewußtsein als Wille auftritt, im bewußtlosen, organischen Leben jenes primum mobile desselben ist, welches sehr passend als Lebenskraft bezeichnet worden. Bloß aus der Analogie mit dieser schließen wir, daß auch die übrigen Naturkräfte im Grunde mit dem Willen identisch sind, nur daß er in diesen auf einer niedrigeren Stufe seiner Objektivation steht. Daher aus der u n o r g a n i s c h e n N a t u r die organische und also das Leben, das Erkennen und endlich das W o l l e n zu erklären suchen, heißt aus der E r s c h e i n u n g, diesem bloßen Gehirnphänomen, das Ding an sich ableiten wollen: es ist, wie wenn man aus dem Schatten den Körper erklären wollte.

Die Lebenskraft ist nur e i n e, welche, — als Urkraft, als metaphysisch, als Ding an sich, als Wille, — unermüd-

lich, also keiner Ruhe bedürftig ist. Jedoch ihre Erscheinungsformen, Irritabilität, Sensibilität und Reproduktivität, ermüden allerdings und bedürfen der Ruhe; eigentlich wohl nur, weil sie allererst mittelst Ueberwindung der Willenserscheinungen niedrigerer Stufen, die ein früheres Recht an dieselbe Materie haben, den Organismus hervorbringen, erhalten und beherrschen. Am unmittelbarsten wird dies sichtbar an der Irritabilität, als welche fortwährend mit der Schwere zu kämpfen hat; daher ist sie am schnellsten ermüdet: aber zur Rast dient ihr auch schon jedes Stützen, Anlehnen, Sitzen, Liegen. Eben deshalb sind diese ruhenden Lagen der stärksten Anstrengung der Sensibilität, dem Denken, günstig; weil die Lebenskraft sich dann ungeteilt dieser Funktion zuwenden kann; zumal, wann sie nicht gerade von der dritten, der Reproduktion, besonders in Anspruch genommen wird, wie dies während der Verdauung der Fall ist. Jedoch wird wohl jeder irgend selbstdenkende Kopf bemerkt haben, daß das Gehn in freier Luft dem Aufsteigen eigener Gedanken ungemein günstig ist. Dies aber schreibe ich dem, durch jene Bewegung beschleunigten Atmungsprozeß zu, als welcher teils den Blutumlauf kräftigt und beschleunigt, teils das Blut besser oxydiert; wodurch, erstlich, die zwiefache Bewegung des Gehirns, nämlich die, welche jedem Atemzuge, und die, welche jedem Pulsschlage folgt, rascher und energischer, wie auch der turgor vitalis desselben gespannter wird, und zweitens ein vollkommener oxydiertes und dekarbonisiertes, also vitaleres, arterielles Blut aus den von den Karotiden ausgehenden Verzweigungen in die ganze Substanz des Gehirns dringt und die innere Vitalität desselben erhöht. Die durch alles dieses herbeigeführte Belebung der Denkkraft dauert jedoch nur, solange man vom Gehn durchaus nicht ermüdet. Denn beim Eintritt der leisesten Ermüdung nimmt die jetzt erzwungene Anstrengung der Irritabilität die Lebenskraft in Anspruch: dadurch sinkt die Thätigkeit der Sensibilität, und zwar bei großer Ermüdung, bis zur Stumpfheit.

Die Sensibilität nun wieder ruht bloß im Schlafe, hält also eine längere Aktivität aus. Während zugleich mit ihr, nachts, auch die Irritabilität ruht, nimmt die Lebenskraft, als welche nur unter einer ihrer drei Formen ganz und ungeteilt, daher mit voller Macht, wirken kann, durchweg die Gestalt der Reproduktionskraft an. Darum

geht die Bildung und Ernährung der Teile, namentlich die Nutrition des Gehirns, aber auch jedes Wachstum, jeder Ersatz, jede Heilung, also die Wirkung der vis naturae medicatrix in allen ihren Gestalten, besonders aber in wohlthätigen Krankheitskrisen, hauptsächlich im Schlafe vor sich. Dieserwegen ist zur anhaltenden Gesundheit, folglich auch zur langen Lebensdauer eine Hauptbedingung, daß man ununterbrochenen festen Schlafes konstant genieße. Jedoch ist es nicht wohlgethan, ihn so viel wie möglich zu verlängern: denn was er an Extension gewinnt, verliert er an Intension, d. i. an Tiefe: gerade aber der tiefe Schlaf ist es, in welchem die soeben angeführten organischen Lebensprozesse am vollkommensten vollbracht werden. Dies kann man daraus abnehmen, daß, wenn in einer Nacht der Schlaf gestört und verkürzt worden, und nun, wie es nicht ausbleibt, der Schlaf der folgenden Nacht desto tiefer ausfällt, man alsdann beim Erwachen sich ganz auffallend gestärkt und erquickt fühlt. Diese so überaus wohlthätige Tiefe des Schlafs kann durch keine Länge desselben ersetzt werden; sondern gerade durch die Beschränkung seiner Dauer wird sie erlangt. Hierauf beruht die Bemerkung, daß alle die Leute, welche ein hohes Alter erreicht haben, Frühaufsteher gewesen sind, wie auch Homers Ausspruch ἀνιη και πολυς ὑπνος (Od. XV, 394)*). Dieserhalb soll man, wenn man am frühen Morgen von selbst erwacht, nicht sich bestreben, wieder einzuschlafen, sondern mit Goethe sagend „Schlaf ist Schale, wirf sie weg", aufstehen. Die eben angegebene wohlthätige Wirkung des tiefen Schlafs erreicht ihren höchsten Grad im magnetischen, als welcher bloß der allertiefste ist, daher er als das Panakeion vieler Krankheiten auftritt. Wie alle Funktionen des organischen Lebens, so geht auch die Verdauung im Schlafe, wegen des Pausierens der Gehirnthätigkeit, leichter und schneller vor sich; daher ein kurzer Schlaf, von 10—15 Minuten, 1/2 Stunde nach der Mahlzeit, wohlthätig wirkt, auch durch den Kaffee, eben weil dieser die Verdauung beschleunigt, befördert wird. Hingegen ist ein längerer Schlaf nachteilig und kann sogar gefährlich werden; welches ich mir daraus erkläre, daß im Schlaf einerseits die Respiration bedeutend langsamer und

*) Vergleiche Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", (Bd. 5, S. 66 dieser Gesamtausgabe).

schwächer vor sich geht; andrerseits aber, sobald die durch denselben beschleunigte Verdauung bis zur Chylifikation vorgeschritten ist, der Chylus in das Blut strömt, und solches hyperkarbonisiert, so daß es der Dekarbonisation, mittelst des Atmungsprozesses, mehr als sonst bedarf: dieser ist nun aber durch den Schlaf vermindert und mit ihm sowohl die Oxydation, als die Zirkulation. Die Folge hievon kann man an blonden Subjekten, mit weißer, zarter Haut, wann sie nach dem Essen lange geschlafen haben, sogar augenfällig wahrnehmen, indem ihr Gesicht, wie auch die Sklerotika, eine etwas braungelbe Farbe, als Symptom der Hyperkarbonisation, annimmt. (Daß diese Theorie des Nachteils des Nachmittagsschlafs wenigstens in England unbekannt ist, sieht man aus Mayo's Philosophy of living, p. 168.) Aus demselben Grunde setzen vollblütige, gedrungene Naturen, durch langen Mittagsschlaf, sich der Apoplexie aus: sogar will man infolge desselben, wie auch kopioser Abendmahlzeiten, Schwindsucht bemerkt haben, die aus demselben Prinzip sich leicht erklären ließe. Eben daraus erhellt auch, warum es leicht schädlich werden kann, nur e i n m a l täglich und stark zu essen, weil nämlich dadurch nicht nur dem Magen, sondern auch, nach so vermehrter Chylifikation, der Lunge zu viel Arbeit auf einmal aufgelegt wird. — Uebrigens ist, daß die Respiration im Schlafe abnimmt, daraus zu erklären, daß solche eine kombinierte Funktion ist, d. h. zum Teil von Spinalnerven ausgeht und soweit Reflexbewegung ist, die als solche auch im Schlafe fortdauert: zum Teil aber geht sie von Gehirnnerven aus und wird daher von der Willkür unterstützt, deren Pausieren im Schlafe die Respiration verlangsamt und auch das Schnarchen veranlaßt; wie des näheren zu ersehen bei Marshal Hall, Diseases of the nervous system §§ 290—311, womit zu vergleichen Flourens, Du système nerveux, 2de édit. chap. 11. Aus diesem Anteil der Gehirnnerven an der Respiration ist auch zu erklären, daß, bei Sammlung der Gehirnthätigkeit zum angestrengten Nachdenken oder Lesen, die Respiration leiser und langsamer wird; wie N a s s e bemerkt hat. Anstrengungen der Irritabilität hingegen, imgleichen die rüstigen Affekte, wie Freude, Zorn u. dgl. beschleunigen, mit dem Blutumlauf, auch die Respiration; daher der Zorn keineswegs unbedingt schädlich ist und sogar, wenn er nur sich gehörig auslassen kann, auf manche Naturen, die eben deshalb instinktmäßig

nach ihm streben, wohlthätig wirkt, zumal er zugleich den Erguß der Galle befördert.

Einen anderweitigen Beleg zu dem hier in Betracht genommenen Balancement der drei physiologischen Grundkräfte gegeneinander gibt die wohl nicht zu bezweifelnde Thatsache, daß die Neger mehr Körperkraft haben, als die Menschen der andern Rassen, folglich was ihnen an Sensibilität abgeht, an Irritabilität mehr haben; wodurch sie freilich den Tieren näher stehn, als welche alle, im Verhältnis ihrer Größe, mehr Muskelkraft haben, als der Mensch.

Ueber das verschiedene Verhältnis der drei Grundkräfte in den Individuen verweise ich auf den „Willen in der Natur" am Schluß der Rubrik „Physiologie".

§ 96.

Man würde den lebenden tierischen Organismus ansehn können als eine Maschine ohne primum mobile, eine Reihe von Bewegungen ohne Anfang, eine Kette von Wirkungen und Ursachen, deren keine die erste wäre; wenn das Leben seinen Gang ginge, ohne an die Außenwelt anzuknüpfen. Aber dieser Anknüpfungspunkt ist der Atmungsprozeß; er ist das nächste und wesentlichste Verbindungsglied mit der Außenwelt und gibt den ersten Anstoß. Daher muß die Bewegung des Lebens als von ihm ausgehend und er als das erste Glied der Kausalkette gedacht werden. Demnach tritt als erster Impuls, also als erste äußere Ursach des Lebens, ein wenig Luft auf, welche, eindringend und oxydierend, fernere Prozesse einleitet und so das Leben zur Folge hat. Was nun aber dieser äußern Ursache von innen entgegenkommt, gibt sich kund als heftiges Verlangen, ja, unaufhaltsamer Drang, zu atmen, also unmittelbar als Wille. — Die zweite äußere Ursach des Lebens ist die Nahrung. Auch sie wirkt anfangs von außen, als Motiv, doch nicht so dringend und ohne Aufschub zu gestatten, wie die Luft: erst im Magen fängt ihre physiologische kausale Wirksamkeit an. — Liebig hat das Budget der organischen Natur nachgerechnet und die Bilanz ihrer Ausgaben und Einnahmen gezogen.

§ 97.

Es ist doch ein hübsches Stück Wegs, welches binnen 200 Jahren Philosophie und Physiologie zurückgelegt haben,

von des Cartesius glandula pinealis und den sie bewegenden oder auch von ihr bewegten spiritibus animalibus, zu den motorischen und sensibeln Rückenmarksnerven des Charles Bell und den Reflexbewegungen des Marshal Hall. — Marshal Halls schöne Entdeckung der Reflexbewegungen, dargelegt in seinem vortrefflichen Buche On the diseases of the nervous system, ist eine Theorie der unwillkürlichen Aktionen, d. h. solcher, die nicht durch den Intellekt vermittelt werden; wiewohl sie dennoch vom Willen ausgehn müssen. Daß dieselbe auf meine Metaphysik Licht zurückwirft, indem sie den Unterschied zwischen Willen und Willkür zu verdeutlichen hilft, habe ich in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", Kap. 20 (Bd. 5, S. 68 ff. dieser Gesamtausgabe), auseinandergesetzt. — Hier noch einige, durch Halls Theorie veranlaßte Bemerkungen.

Daß der Eintritt in ein kaltes Bad die Respiration augenblicklich sehr beschleunigt, welche Wirkung, wenn das Bad sehr kalt war, auch nach dem Herauskommen eine Weile anhält, erklärt Marshal Hall, in seinem oben erwähnten Buche § 302, für eine Reflexbewegung, welche durch die plötzlich auf das Rückenmark wirkende Kälte hervorgerufen wird. Zu dieser causa efficiens der Sache möchte ich noch die Endursache hinzufügen, daß nämlich die Natur einen so bedeutenden und plötzlichen Wärmeverlust möglichst schnell ersetzen will, welches dann eben durch Vermehrung der Respiration, als der innern Wärmequelle, geschieht. Das sekundäre Resultat derselben, Vermehrung des arteriellen und Verminderung des venösen Bluts, mag, neben der direkten Wirkung auf die Nerven, viel Anteil haben an der unvergleichlich klaren, heitern und rein beschaulichen Stimmung, welche die unmittelbare Folge eines kalten Bades zu sein pflegt, und um so mehr, je kälter es war.

Das Gähnen gehört zu den Reflexbewegungen. Ich vermute, daß seine entferntere Ursache eine durch Langeweile, Geistesträgheit, oder Schläfrigkeit herbeigeführte momentane Depotenzierung des Gehirns ist, über welches jetzt das Rückenmark das Uebergewicht erhält und nun aus eigenen Mitteln jenen sonderbaren Krampf hervorruft. Hingegen kann das dem Gähnen oft gleichzeitige Recken der Glieder, da es, obwohl unvorsätzlich eintretend, doch der Willkür unterworfen bleibt, nicht mehr den Reflexbewegungen

beigezählt werden. Ich glaube, daß, wie das Gähnen in letzter Instanz aus einem Defizit an Sensibilität entsteht, so das Recken aus einem angehäuften, momentanen Ueberschuß an Irritabilität, dessen man sich dadurch zu entledigen sucht. Demgemäß tritt es nur in Perioden der Stärke, nicht in denen der Schwäche ein. — Ein berücksichtigungswertes Datum zur Erforschung der Natur der Nerventhätigkeit ist das Einschlafen gedrückter Glieder, mit dem beachtenswerten Umstand, daß es im Schlaf (des Gehirns) nie stattfindet.

Daß der Drang zum Urinieren, wenn ihm widerstanden wird, ganz verschwindet, später wiederkommt, und dasselbe sich wiederholt, erkläre ich mir folgendermaßen. Das Verschlossenhalten des sphincter vesicae ist eine Reflexbewegung, die als solche von Spinalnerven, folglich ohne Bewußtsein und Willkür, unterhalten wird. Wenn nun diese Nerven, durch den vermehrten Druck der gefüllten Blase, ermüden, lassen sie los, alsbald aber übernehmen andere, dem Cerebralsystem angehörige Nerven die Funktion derselben; welches daher mit bewußter Willkür und peinlicher Empfindung geschieht und so lange dauert, bis jene ersteren Nerven ausgeruht sind und ihre Funktion wieder antreten. Dies kann sich mehrmals wiederholen. — Daß wir, während jenes Vikariats cerebraler Nerven für spinale und demgemäß bewußter Funktionen für unbewußte, durch rasche Bewegung der Beine und Arme uns einige Erleichterung zu schaffen suchen, erkläre ich daraus, daß, indem hierdurch die Nervenkraft auf die aktiven, die Irritabilität excitierenden Nerven gelenkt wird, die sensibelen Nerven, welche, als Boten zum Gehirn, jene peinliche Empfindung verursachen, etwas an Sensibilität verlieren. —

Mich wundert, daß Marshall Hall zu den Reflexbewegungen nicht auch Lachen und Weinen zählt. Denn ohne Zweifel gehören sie dahin, als entschieden unwillkürliche Bewegungen. Wir können sie nämlich so wenig, wie das Gähnen, oder das Niesen, durch bloßen Vorsatz zuwege bringen; sondern eben wie von diesen, nur eine schlechte, sogleich erkannte Nachahmung: ebenfalls sind diese alle vier gleich schwer zu unterdrücken. Daß Lachen und Weinen auf bloßen stimulus mentalis eintreten, haben sie mit der Erektion, welche den Reflexbewegungen beigezählt wird, gemein: überdies kann das Lachen auch ganz physisch, durch Kitzeln, erregt werden. Seine gewöhnliche, also men=

tale Erregung, muß man sich daraus erklären, daß die Gehirnfunktion, mittelst welcher wir plötzlich die Inkongruenz einer anschaulichen und einer ihr sonst angemessenen abstrakten Vorstellung erkennen, eine eigentümliche Einwirkung auf die medulla oblongata, oder sonst einen dem excitomotorischen System angehörigen Teil hat, von dem sodann die seltsame, viele Teile zugleich erschütternde Reflexbewegung ausgeht. Das par quintum und der nervus vagus scheinen den meisten Anteil daran zu haben. —

In der „Welt als Wille und Vorstellung" (§ 60, Bd. 3, S. 191 dieser Gesamtausgabe) wird gesagt: „Die Genitalien sind viel mehr, als irgend ein anderes äußeres Glied des Leibes, bloß dem Willen und gar nicht der Erkenntnis unterworfen: ja, der Wille zeigt sich hier fast so unabhängig von der Erkenntnis, als in den, auf Anlaß bloßer Reize, dem vegetativen Leben dienenden Teilen." In der That wirken Vorstellungen auf die Genitalien nicht, wie sonst auf den Willen überall, als Motive, sondern, eben weil die Erektion eine Reflexbewegung ist, bloß als Reize, mithin unmittelbar und nur solange sie gegenwärtig sind: auch ist eben deshalb zu ihrer Wirksamkeit eine gewisse Dauer ihrer Anwesenheit erfordert; während hingegen eine Vorstellung, die als Motiv wirkt, dies oft nach der kürzesten Anwesenheit thut und überhaupt in ihrer Wirksamkeit an kein Verhältnis zur Dauer ihrer Gegenwart gebunden ist. (Diesen und jeden Unterschied zwischen Reiz und Motiv findet man auseinandergesetzt in meiner Ethik, S. 34 [Bd. 7, S. 65 dieser Gesamtausgabe], auch in der Abhandlung über den Satz vom Grund [Bd. 1, S. 82 dieser Gesamtausgabe]). Ferner kann die Wirkung, welche eine Vorstellung auf die Genitalien hat, nicht, wie die eines Motivs, durch eine andere Vorstellung aufgehoben werden, als nur sofern die erstere durch diese aus dem Bewußtsein verdrängt wird, also nicht mehr gegenwärtig ist: dann aber geschieht es unfehlbar und wenn auch jene gar nichts der ersten Entgegengesetztes enthält; wie hingegen dies von einem Gegenmotiv erfordert ist. — Dem entsprechend ist, zur Vollziehung des Coitus, nicht hinreichend, daß die Gegenwart eines Weibes auf den Mann als Motiv (etwan zum Kinderzeugen, oder zur Pflichterfüllung u. dgl.) wirke, wann dieses auch als solches ein noch so mächtiges wäre; sondern jene Gegenwart muß unmittelbar als Reiz wirken.

§ 98.

Daß ein Ton, um hörbar zu sein, wenigstens 16 Schwingungen in der Sekunde machen muß, scheint mir daran zu liegen, daß seine Schwingungen dem Gehörnerven mechanisch mitgeteilt werden müssen, indem die Empfindung des Hörens nicht, wie die des Sehns, eine durch bloßen Eindruck auf den Nerven hervorgerufene Erregung ist, sondern erfordert, daß der Nerv selbst hin und her gerissen werde. Dieses muß daher mit einer bestimmten Schnelle und Kürze geschehn, welche ihn nötigt, kurz umzukehren, im scharfen Zickzack, nicht in geründeter Biegung. Zudem muß dies im Innern des Labyrinths und der Schnecke vor sich gehn; weil überall die Knochen der Resonanzboden der Nerven sind: die Lymphe jedoch, welche daselbst den Gehörnerven umgibt, mildert, als unelastisch, die Gegenwirkung des Knochens.

§ 99.

Wenn man erwägt, daß, den neuesten Untersuchungen zufolge die Schädel der Idioten, wie auch der Neger, allein in der Breitendimension, also von Schläfe zu Schläfe, durchgängig gegen andere Schädel zurückstehn, und daß, im Gegenteil, große Denker ungewöhnlich breite Köpfe haben, wovon sogar Platons Namen abgeleitet wird, — wenn man ferner dazu annimmt, daß das Weißwerden der Haare, welches mehr die Folge der Geistesanstrengung, wie auch des Grams, als des Alters ist, — von den Schläfen auszugehn pflegt, und sogar ein spanisches Sprichwort sagt: Canas son, que no lunares, *cuando* comienzan por los aladares (Weiße Haare sind kein Makel, *wann* sie an den Schläfen anfangen); — so wird man zu der Vermutung geführt, daß der unter der Schläfengegend liegende Teil des Gehirns der beim Denken vorzugsweise thätige sei. — Vielleicht wird man einst eine wahre Kraniologie aufstellen können, die aber dann ganz anders lauten wird, als die Gallsche, mit ihrer so plumpen, wie absurden psychologischen Grundlage und ihrer Annahme von Gehirnorganen für *moralische* Eigenschaften. — Uebrigens ist das graue und weiße Haar für den Menschen, was für die Bäume das rote und gelbe Laub im Oktober, und beides nimmt sich oft recht gut aus; nur darf kein Ausfall hinzugekommen sein.

Da das Gehirn aus gar vielen, weichen und durch unzählige Zwischenräume getrennten Falten und Bündeln besteht, auch in seinen Höhlen wäßrichte Feuchtigkeit enthält; so müssen doch, infolge der Schwere, alle jene so weichen Teile teils sich beugen, teils aufeinander drücken, und zwar, bei verschiedenen Lagen des Kopfes, auf sehr verschiedene Weise; welches der turgor vitalis doch wohl nicht ganz aufheben kann. Dem Drucke der größern Massen aufeinander beugt zwar die dura mater vor (nach Magendie, Physiol. Vol. I, p. 179 und Hempel, 768, 775), indem sie zwischen dieselben sich einsenkt, die falx cerebri und das tentorium cerebelli bildend; aber über die kleineren Teile geht sie hinweg. Stellt man sich nun die Denkoperationen als mit wirklichen, wenn auch noch so kleinen, Bewegungen in der Gehirnmasse verknüpft vor; so müßte, durch den Druck der kleineren Teile aufeinander, der Einfluß der Lage ein sehr großer und augenblicklicher sein. Daß er nun aber dies nicht ist, beweist, daß die Sache nicht gerade mechanisch vor sich gehe. Dennoch kann die Lage des Kopfes, da von ihr nicht nur jener Druck der Gehirnteile aufeinander, sondern auch der, jedenfalls wirksame, größere oder geringere Blutzufluß abhängt, nicht gleichgültig sein. Ich habe wirklich gefunden, daß, wenn ich vergeblich bestrebt war, mir etwas ins Gedächtnis zurückzurufen, es mir sodann durch eine starke Veränderung der Lage gelungen ist. Für das Denken überhaupt scheint die vorteilhafteste Lage die, bei welcher die basis encephali ganz horizontal zu liegen kommt. Daher man beim tiefen Nachdenken den Kopf nach vorne senkt — und großen Denkern, z. B. Kanten, diese Stellung habituell geworden ist; wie denn auch Cardanus es von sich berichtet (Vanini Amphith. p. 269); — welches jedoch, vielleicht und zum Teil, auch dem abnorm größeren Gewicht ihres Gehirns überhaupt und insbesondere dem zu starken Uebergewicht der vordern (vor dem foramen occipitale liegenden) Hälfte über die hintere, bei ungewöhnlicher Dünnheit des Rückenmarks und demnach auch der Wirbelbeine, zuzuschreiben ist. Diese letztere findet nicht statt bei denjenigen Dickköpfen, die zugleich Dummköpfe sind; daher diese die Nase ganz hoch tragen: zudem verraten die Köpfe dieser Art sich auch durch die sichtbarlich dicken und massiven Schädelknochen, infolge welcher, trotz der Dicke des Kopfes, der Gehirnraum sehr klein ausfällt. Es gibt wirklich ein gewisses

Hochtragen des Kopfes, bei sehr gerader Wirbelsäule, welches wir, auch ohne Reflexion und Vorkenntnisse, als ein physiognomisches Merkmal von Dummheit geradezu empfinden; wahrscheinlich weil es darauf beruht, daß die hintere Gehirnhälfte der vordern wirklich das Gleichgewicht hält, wenn nicht gar überwiegt. Wie die nach vorne gesenkte Lage des Kopfes dem Nachdenken, so scheint die entgegengesetzte, also das Erheben und sogar Zurückbeugen desselben, das Nach-oben-sehn, der augenblicklichen Anstrengung des Gedächtnisses günstig zu sein, da die, welche sich auf etwas zu besinnen bemüht sind, oft eine solche Stellung und mit Erfolg annehmen. — Auch gehört hieher, daß sehr kluge Hunde, welche bekanntlich einen Teil der menschlichen Rede verstehn, wenn ihr Herr zu ihnen spricht und sie sich anstrengen, den Sinn seiner Worte herauszubringen, den Kopf abwechselnd auf die eine und auf die andere Seite legen; welches ihnen ein höchst intelligentes und ergötzliches Ansehn gibt.

§ 100.

Mir hat die Ansicht gar sehr eingeleuchtet, daß die akuten Krankheiten, von einigen Ausnahmen abgesehn, nichts anderes sind, als Heilungsprozesse, welche die Natur selbst einleitet, zur Abstellung irgend einer im Organismus eingerissenen Unordnung; zu welchem Zwecke nun die vis naturae medicatrix, mit diktatorischer Gewalt bekleidet, außerordentliche Maßregeln ergreift, und diese machen die fühlbare Krankheit aus. Den einfachsten Typus dieses so allgemeinen Hergangs liefert uns der Schnupfen. Durch Erkältung ist die Thätigkeit der äußern Haut paralysiert und hiedurch die so mächtige Exkretion mittelst der Exhalation aufgehoben; welches den Tod des Individuums herbeiführen könnte. Da tritt alsbald die innere Haut, die Schleimhaut, für jene äußere vikarierend ein: hierin besteht der Schnupfen, eine Krankheit: offenbar ist aber diese bloß das Heilmittel des eigentlichen, aber nicht fühlbaren Uebels, des Stillstandes der Hautfunktion. Diese Krankheit, der Schnupfen, durchläuft nun dieselben Stadien, wie jede andere, den Eintritt, die Steigerung, die Akme, und die Abnahme: anfangs akut, wird sie allmählich chronisch und hält nun als solche an, bis das fundamentale, aber selbst nicht fühlbare Uebel, die Lähmung der Haut-

funktion vorüber ist. Daher ist es lebensgefährlich, den Schnupfen zurückzutreiben. Derselbe Hergang macht das Wesen der allermeisten Krankheiten aus, und diese sind eigentlich nur das Medikament der vis naturae medicatrix. Einem solchen Prozeß arbeitet die Allopathie, oder Enantiopathie, aus allen Kräften entgegen; die Homoiopathie ihrerseits trachtet ihn zu beschleunigen, oder zu verstärken; wenn nicht etwan gar, durch Karikieren desselben, ihn der Natur zu verleiden; jedenfalls um die, überall auf jedes Uebermaß und jede Einseitigkeit folgende, Reaktion zu beschleunigen. Beide demnach wollen es besser verstehn, als die Natur selbst, die doch gewiß sowohl das Maß, als die Richtung ihrer Heilmethode kennt. — Daher ist vielmehr die Physiatrik in allen den Fällen zu empfehlen, die nicht zu den besagten Ausnahmen gehören. Nur die Heilungen, welche die Natur selbst und aus eigenen Mitteln zu stande bringt, sind gründlich. Auch hier gilt das Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait. Die Heilmittel der Aerzte sind meistens bloß gegen die Symptome gerichtet, als welche sie für das Uebel selbst halten; daher wir nach einer solchen Heilung uns unbehaglich fühlen. Läßt man hingegen der Natur nur Zeit; so vollbringt sie allmählich selbst die Heilung, nach welcher wir alsdann uns besser befinden, als vor der Krankheit, oder, wenn ein einzelner Teil litt, dieser sich stärkt. Man kann dies an leichten Uebeln, wie sie uns oft heimsuchen, bequem und ohne Gefahr beobachten. Daß es Ausnahmen, also Fälle gibt, wo nur der Arzt helfen kann, gebe ich zu: namentlich ist die Syphilis der Triumph der Medizin. Aber bei weitem die meisten Genesungen sind bloß das Werk der Natur, für welches der Arzt die Bezahlung einstreicht, — sogar wenn sie nur seinen Bemühungen zum Trotz gelungen sind; und es würde schlecht um den Ruhm und die Rechnungen der Aerzte stehn, wenn nicht der Schluß cum hoc, ergo propter hoc so allgemein üblich wäre. Dazu kommt, daß medicus est animi consolatio. Die guten Kunden der Aerzte sehn ihren Leib an, wie eine Uhr, oder sonstige Maschine, die, wenn etwas an ihr in Unordnung geraten ist, nur dadurch wieder hergestellt werden kann, daß der Mechanikus sie repariert. So ist es aber nicht: der Leib ist eine sich selbst reparierende Maschine: die meisten sich einstellenden größern und kleinern Unordnungen werden, nach längerer oder kürzerer Zeit, durch die

vis naturae medicatrix ganz von selbst gehoben. Also lasse man diese gewähren, und peu de médecin, peu de médecine.

§ 101.

Die Notwendigkeit der Metamorphose der Insekten erkläre ich mir folgendermaßen. Die metaphysische Kraft, welche der Erscheinung eines solchen Tierchens zum Grunde liegt, ist so gering, daß sie die verschiedenen Funktionen des tierischen Lebens nicht gleichzeitig vollziehen kann; daher muß sie dieselben verteilen, um successiv zu leisten, was bei den höher stehenden Tieren gleichzeitig vor sich geht. Demnach teilt sie das Insektenleben in zwei Hälften: in der ersten, dem Larvenzustande, stellt sie sich ausschließlich dar als Reproduktionskraft, Ernährung, Plastizität. Dieses Leben der Larve hat zu seinem unmittelbaren Zwecke bloß die Hervorbringung der Chrysalis: diese nun aber, da sie im Innern ganz flüssig ist, kann angesehn werden als ein zweites Ei, daraus künftig die Imago hervorgehn wird. Also Bereitung der Säfte, daraus die Imago werden kann, ist der alleinige Zweck des Larvenlebens. In der zweiten Hälfte des Insektenlebens, welche von der ersten durch jenen eierartigen Zustand geschieden ist, stellt die an sich metaphysische Lebenskraft sich dar als hundertfach vermehrte Irritabilität, — im unermüdlichen Fluge, — als hochgesteigerte Sensibilität, — in vollkommneren, oft ganz neuen Sinnen, und in wundervollen Instinkten und Kunsttrieben, — hauptsächlich aber als Genitalfunktion, die jetzt als letzter Zweck des Lebens auftritt: dagegen ist die Nutrition sehr verringert, bisweilen selbst ganz aufgehoben; wodurch denn das Leben einen völlig ätherischen Charakter angenommen hat. Diese gänzliche Veränderung und Sonderung der Lebensfunktionen stellt also gewissermaßen zwei successiv lebende Tiere dar, deren höchst verschiedene Gestalt dem Unterschied ihrer Funktionen entspricht. Was sie verbindet, ist der eierartige Zustand der Chrysalis, deren Inhalt und Stoff zu bereiten das Lebensziel des ersten Tieres war, dessen vorwaltend plastische Kräfte nunmehr, in diesem Puppenzustande, durch Hervorbringung der zweiten Gestalt, ihr Letztes thun. — Also die Natur, oder vielmehr das ihr zum Grunde liegende Metaphysische, vollbringt bei diesen Tieren in zwei Absätzen, was ihr auf einmal zu viel wäre:

sie teilt ihre Arbeit. Demgemäß sehn wir, daß die Metamorphose am vollkommensten dort ist, wo die Sonderung der Funktionen sich am entschiedensten zeigt, z. B. bei den Lepidopteren. Viele Raupen nämlich fressen täglich das Doppelte ihres Gewichts: dagegen fressen viele Schmetterlinge, wie auch manche andere Insekten, im vollkommenen Zustande, gar nicht, z. B. der Schmetterling der Seidenraupe u. a. m. Hingegen ist die Metamorphose unvollkommen bei denjenigen Insekten, bei welchen auch im vollkommenen Zustande die Nutrition stark von statten geht, z. B. bei den Grillen, Lokusten, Wanzen u. s. w.

§ 102.

Das fast allen gallertartigen Radiarien (radiaires mollasses) eigene phosphoreszierende Leuchten im Meere entspringt vielleicht, eben wie das Leuchten des Phosphors selbst, aus einem langsamen Verbrennungsprozeß, wie ja auch das Atmen der Wirbeltiere ein solcher ist, dessen Stelle es vertritt, als eine Respiration mit der ganzen Oberfläche und demnach ein äußerliches langsames Verbrennen, wie jenes ein innerliches ist: oder vielmehr fände auch hier ein innerliches Verbrennen statt, dessen Lichtentwickelung bloß vermöge der völligen Durchsichtigkeit aller dieser gallertartigen Tiere äußerlich sichtbar würde. Daran könnte man die kühne Vermutung knüpfen, daß jedes Atmen, mit Lungen oder Kiemen, von einer Phosphorescenz begleitet und folglich das Innere eines lebenden Thorax erleuchtet wäre.

§ 103.

Wenn es nicht objektiv einen ganz bestimmten Unterschied zwischen Pflanze und Tier gäbe; so würde die Frage, worin er eigentlich bestehe, keinen Sinn haben; denn sie verlangt nur diesen, mit Sicherheit, aber undeutlich, von jedem verstandenen Unterschied auf deutliche Begriffe zurückgeführt zu sehn. Ich habe ihn angegeben in meiner Ethik S. 33 ff. (Bd. 7, S. 65 f. dieser Gesamtausgabe) und in der Abhandlung über den Satz vom Grunde (Bd. 1, S. 82 f. dieser Gesamtausgabe).

Die verschiedenen Tiergestalten, in denen der Wille zum Leben sich darstellt, verhalten sich zu einander wie derselbe

Gedanke, in verschiedenen Sprachen und dem Geiste einer jeden derselben gemäß ausgedrückt, und die verschiedenen Spezies eines Genus lassen sich ansehn wie eine Anzahl Variationen auf dasselbe Thema. Näher betrachtet jedoch ist jene Verschiedenheit der Tiergestalten abzuleiten aus der verschiedenen Lebensweise jeder Spezies und der aus dieser entspringenden Verschiedenheit der Zwecke; — wie dies von mir speziell ausgeführt ist in der Abhandlung vom „Willen in der Natur", unter der Rubrik „Vergleichende Anatomie". Von der Verschiedenheit der Pflanzenformen hingegen können wir im einzelnen die Gründe lange nicht so bestimmt angeben. Wie weit wir es ungefähr vermögen, habe ich im allgemeinen angedeutet in der „Welt als Wille und Vorstellung" § 28, S. 177, 178 (Bd. 2 S. 206 dieser Gesamtausgabe). Dazu kommt nun noch, daß wir einiges an den Pflanzen teleologisch erklären können, wie z. B. die abwärts gekehrten niederhängenden Blüten der Fuchsia daraus, daß ihr Pistill sehr viel länger ist, als die Stamina; daher diese Lage das Herabfallen und Auffangen des Pollens begünstigt, u. dgl. m. Im ganzen jedoch läßt sich sagen, daß in der objektiven Welt, also der anschaulichen Vorstellung, sich überhaupt nichts darstellen kann, was nicht im Wesen der Dinge an sich, also in dem der Erscheinung zum Grunde liegenden Willen, ein genau dem entsprechend modifiziertes Streben hätte. Denn die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern, eben darum aber auch kann sie kein eitles, müßig ersonnenes Märchen auftischen. Die endlose Mannigfaltigkeit der Formen und sogar der Färbungen der Pflanzen und ihrer Blüten muß doch überall der Ausdruck eines eben so modifizierten subjektiven Wesens sein: d. h. der Wille als Ding an sich, der sich darin darstellt, muß durch sie genau abgebildet sein.

Aus demselben metaphysischen Grunde und weil auch der Leib des menschlichen Individuums nur die Sichtbarkeit seines individuellen Willens ist, also diesen objektiv darstellt, zu demselben aber sogar auch sein Intellekt, oder Gehirn, eben als Erscheinung seines Erkennenwollens gehört, muß eigentlich nicht nur die Beschaffenheit seines Intellekts aus der seines Gehirns und dem dasselbe excitierenden Blutlauf, sondern auch sein gesamter moralischer Charakter, mit allen seinen Zügen und Eigenheiten, muß aus der nähern Beschaffenheit seiner ganzen übrigen Korporisation, also aus der Textur, Größe, Qualität und dem

gegenseitigen Verhältnis des Herzens, der Leber, der Lunge, der Milz, der Nieren u. s. w. zu verstehn und abzuleiten sein; wenn wir auch wohl nie dahin gelangen werden, dies wirklich zu leisten. Aber objektiv muß die Möglichkeit dazu vorhanden sein. Als Uebergang dazu diene folgende Betrachtung. Nicht bloß wirken die Leidenschaften auf verschiedene Teile des Leibes (s. Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" [Bd. 5, S. 88 dieser Gesamtausgabe]); sondern auch umgekehrt: der individuelle Zustand einzelner Organe erregt die Leidenschaften und sogar die mit diesen zusammenhängenden Vorstellungen. Wenn die vesiculae seminales periodisch mit Sperma überfüllt sind, steigen alle Augenblick, ohne besondern Anlaß, wollüstige und obscöne Gedanken auf; wir denken wohl, der Grund dazu sei rein psychisch, eine perverse Richtung unserer Gedanken: allein er ist rein physisch und hört auf, sobald die besagte Ueberfüllung vorüber ist, — durch Resorption des Sperma ins Blut. Bisweilen sind wir zum Aerger, Zank, Zorn aufgelegt und suchen ordentlich nach Anlässen dazu; finden wir keine äußern; so rufen wir längst vergessenen Verdruß in Gedanken hervor, um uns daran zu ärgern und zu toben. Höchst wahrscheinlich ist dieser Zustand Folge eines Ueberflusses an Galle. Bisweilen ist uns innerlich angst und bange, ohne allen Anlaß, und der Zustand ist anhaltend; wir suchen in unsern Gedanken nach Gegenständen der Besorgnis und bilden uns leicht ein, sie gefunden zu haben: — dies nennt die englische Sprache: to catch blue devils: wahrscheinlich entspringt es aus den Gedärmen, u. s. w.

Kapitel VII.

Zur Farbenlehre.

§ 104.

Da an der Ueberzeugung von der Wahrheit und Wichtigkeit meiner Theorie der Farbe die Gleichgültigkeit der Zeitgenossen mich keineswegs irre machen konnte, habe ich dieselbe zweimal bearbeitet und herausgegeben: Deutsch, im Jahre 1816, und Latein, im Jahre 1830, im dritten Bande der Scriptores ophthalmologici minores von J. Ra-

dius. Weil jedoch jener gänzliche Mangel an Teilnahme mir, bei meinem vorgerückten Alter, wenig Hoffnung läßt, eine zweite Auflage dieser Abhandlungen zu erleben; so will ich das wenige, was ich über den Gegenstand noch beizubringen habe, hier niederlegen.

Wer zu einer gegebenen Wirkung die Ursache zu entdecken unternimmt, wird, wenn er überlegt zu Werke geht, damit anfangen, die Wirkung selbst vollständig zu untersuchen: da die Data zur Auffindung der Ursache nur aus ihr geschöpft werden können, und sie allein die Richtung und den Leitfaden zur Auffindung der Ursache gibt. Dennoch hat keiner von denen, die vor mir Theorien der Farben aufgestellt haben, dies gethan. Nicht allein Newton ist, ohne die zu erklärende Wirkung irgend genau gekannt zu haben, zur Aufsuchung der Ursache geschritten, sondern auch seine Vorgänger hatten es so gemacht, und selbst Goethe, der allerdings viel mehr, als die andern, die Wirkung, das gegebene Phänomen, also die Empfindung im Auge, untersucht und dargelegt hat, ist darin noch nicht weit genug gegangen; da er sonst hätte auf meine Wahrheiten geraten müssen, welche die Wurzel aller Theorie der Farbe sind und zu der seinigen die Gründe enthalten. So aber kann ich ihn nicht ausnehmen, wenn ich sage, daß alle vor mir, von den ältesten bis zu den letzten Zeiten, nur darauf bedacht gewesen sind, zu erforschen, welche Modifikation entweder die Oberfläche eines Körpers, oder aber das Licht, sei es nun durch Zerlegung in seine Bestandteile, oder durch Trübung oder sonstige Verdunkelung erleiden müsse, um Farbe zu zeigen, d. h. um in unserm Auge jene ganz eigentümliche und spezifische Empfindung zu erregen, die sich durchaus nicht definieren, sondern nur sinnlich nachweisen läßt. Statt dessen nun aber ist offenbar der methodische und rechte Weg, sich zunächst an diese Empfindung zu wenden, um zu sehn, ob nicht aus ihrer näheren Beschaffenheit und der Gesetzmäßigkeit ihrer Phänomene sich herausbringen lasse, was physiologisch dabei vorgehe. Denn so allererst hat man eine gründliche und genaue Kenntnis der Wirkung, als des Gegebenen, welche jedenfalls auch Data liefern muß zur Erforschung der Ursache, als des Gesuchten, d. h. hier des äußeren Reizes, der, auf unser Auge wirkend, jenen physiologischen Vorgang hervorruft. Nämlich für jede mögliche Modifikation einer gegebenen Wirkung muß sich eine

ihr genau entsprechende Modifikabilität ihrer Ursache nachweisen lassen; ferner, wo die Modifikationen der Wirkung keine scharfen Grenzen gegeneinander zeigen, da dürfen auch in der Ursache dergleichen nicht abgesteckt sein, sondern muß auch hier dieselbe Allmählichkeit der Uebergänge stattfinden: endlich, wo die Wirkung Gegensätze zeigt, d. h. eine gänzliche Umkehrung ihrer Art und Weise gestattet, da müssen auch hiezu die Bedingungen in der Natur der angenommenen Ursache liegen, u. dgl. m. Die Anwendung dieser allgemeinen Grundsätze auf die Theorie der Farbe ist leicht zu machen. Jeder mit dem Thatbestande Bekannte wird sofort einsehn, daß meine Theorie, welche die Farbe nur an sich selbst, d. h. als gegebene spezifische Empfindung im Auge, betrachtet, schon Data a priori an die Hand gibt, zur Beurteilung der Newtonischen und Goetheschen Lehre vom Objektiven der Farbe, d. h. von den äußeren Ursachen, die im Auge solche Empfindung erregen: bei näherer Untersuchung aber wird er finden, daß, vom Standpunkt meiner Theorie aus, alles für die Goethesche und gegen die Newtonische Lehre spricht.

Um hier, für Sachkundige, nur einen Beleg zu dem Gesagten zu geben, will ich mit wenigen Worten darlegen, wie die Richtigkeit des Goetheschen physikalischen Urphänomens aus meiner physiologischen Theorie schon a priori hervorgeht. — Ist die Farbe an sich, d. h. im Auge, die qualitativ halbierte, also nur teilweise erregte Nerventhätigkeit der Retina; so muß ihre äußere Ursache ein vermindertes Licht sein, jedoch ein auf ganz besondere Weise vermindertes, die das Eigentümliche haben muß, daß sie jeder Farbe gerade so viel Licht zuteilt, als dem physiologischen Gegensatz und Komplement derselben Finsternis (σκιερόν). Dies aber kann, auf einem sicheren und allen Fällen genügenden Wege, nur dadurch geschehn, daß die Ursache der Helle in einer gegebenen Farbe, gerade die Ursache des Schattigen oder Dunkeln im Komplement derselben sei. Dieser Forderung nun genügt vollkommen die Scheidewand des zwischen Licht und Finsternis eingeschobenen Trüben, indem sie, unter entgegengesetzter Beleuchtung, allezeit zwei sich physiologisch ergänzende Farben hervorbringt, welche, je nach dem Grade der Dicke und Dichtigkeit dieses Trüben, verschieden ausfallen, zusammen aber immer zum Weißen, d. h. zur vollen Thätigkeit der Retina, einander ergänzen

werden. Demgemäß werden diese Farben, bei größter Dünnheit des Trüben, die gelbe und die violette sein; bei zunehmender Dichtigkeit desselben werden diese in Orange und Blau übergehn, und endlich, bei noch größerer, Rot und Grün werden; welches letztere jedoch, auf diesem einfachen Wege, nicht wohl darzustellen ist; obgleich der Himmel, bei Sonnenuntergang, es bisweilen zu schwacher Erscheinung bringt. Wird endlich die Trübe vollendet, d. h. bis zur Undurchdringlichkeit verdichtet; so erscheint, bei auffallendem Lichte, Weiß; bei dahinter gestelltem, die Finsternis, oder Schwarz. — Die Ausführung dieser Betrachtungsart der Sache findet man in der lateinischen Bearbeitung meiner Farbentheorie, § 11.

Hieraus erhellt, daß wenn Goethe meine physiologische Farbentheorie, welche die fundamentale und wesentliche ist, selbst aufgefunden hätte, er daran eine starke Stütze seiner physikalischen Grundansicht gehabt haben und zudem nicht in den Irrtum geraten sein würde, die Möglichkeit der Herstellung des Weißen aus Farben schlechthin zu leugnen; während die Erfahrung sie bezeugt, wiewohl stets nur im Sinne meiner Theorie, niemals aber in dem der Newtonischen. Allein obwohl Goethe die Materialien zur physiologischen Theorie der Farbe auf das vollständigste zusammengebracht hatte, blieb es ihm versagt, jene selbst, welche doch, als das Fundamentale, die eigentliche Hauptsache ist, zu finden. — Dies läßt sich jedoch aus der Natur seines Geistes erklären: er war nämlich zu objektiv dazu. Chacun a les défauts de ses vertus soll irgendwo Madame George Sand gesagt haben. Gerade die erstaunliche Objektivität seines Geistes, welche seinen Dichtungen überall den Stempel des Genies aufdrückt, stand ihm im Wege, wo es galt, auf das Subjekt, hier das sehende Auge selbst, zurückzugehn, um daselbst die letzten Fäden, an denen die ganze Erscheinung der Farbenwelt hängt, zu erfassen; während hingegen ich, aus Kants Schule kommend, dieser Anforderung zu genügen aufs beste vorbereitet war: daher konnte ich, ein Jahr nachdem ich Goethes persönlichem Einfluß entzogen war, die wahre, fundamentale und unumstößliche Theorie der Farbe herausfinden. Goethes Trieb war, alles rein objektiv aufzufassen und wiederzugeben: damit aber war er dann sich bewußt, das Seinige gethan zu haben, und vermochte gar nicht, darüber hinauszusehn. Daher kommt es, daß wir in

seiner Farbenlehre bisweilen eine bloße Beschreibung finden, wo wir eine Erklärung erwarten. So schien ihm denn auch hier eine richtige und vollständige Darlegung des objektiven Hergangs der Sache das letzte Erreichbare. Demgemäß ist die allgemeinste und oberste Wahrheit seiner ganzen Farbenlehre eine ausgesprochene, objektive Thatsache, die er selbst ganz richtig Urphänomen benennt. Damit hielt er alles für gethan; ein richtiges „so ist's“ war ihm überall das letzte Ziel; ohne daß ihn nach einem „so muß es sein“ verlangt hätte. Konnte er doch sogar spotten:

„Der Philosoph, der tritt herein,
Und beweist euch, es müßt' so sein.“

Dafür nun freilich war er eben ein Poet und kein Philosoph, d. h. von dem Streben nach den letzten Gründen und dem innersten Zusammenhange der Dinge nicht beseelt, — oder besessen; wie man will. Gerade deshalb aber hat er die beste Ernte mir, als Nachlese, lassen müssen, indem die wichtigsten Aufschlüsse über das Wesen der Farbe, die letzte Befriedigung und der Schlüssel zu allem, was Goethe lehrt, allein bei mir zu finden sind. Demgemäß verdient sein Urphänomen, nachdem ich es, wie oben kurz angegeben, aus meiner Theorie abgeleitet habe, diesen Namen nicht mehr. Denn es ist nicht, wie er es nahm, ein schlechthin Gegebenes und aller Erklärung auf immer Entzogenes: vielmehr ist es nur die Ursache, wie sie, meiner Theorie zufolge, zur Hervorbringung der Wirkung, also der Halbierung der Thätigkeit der Netzhaut, erfordert ist. Eigentliches Urphänomen ist allein diese organische Fähigkeit der Netzhaut, ihre Nerventhätigkeit in zwei qualitativ entgegengesetzte, bald gleiche, bald ungleiche Hälften auseinandergehn und successiv hervortreten zu lassen. Dabei freilich müssen wir stehn bleiben, indem, von hier an, sich höchstens nur noch Endursachen absehn lassen; wie uns dies in der Physiologie durchgängig begegnet: also etwan, daß wir, durch die Farbe, ein Mittel mehr haben, die Dinge zu unterscheiden und zu erkennen.

Zudem hat meine Farbentheorie vor allen andern den großen Vorzug, daß sie über die Eigentümlichkeit des Eindrucks jeder Farbe Rechenschaft erteilt, indem sie diese kennen lehrt als einen bestimmten Zahlenbruch der vollen Thätigkeit der Retina, der dann ferner entweder der + oder

der — Seite angehört; wodurch man die spezifische Verschiedenheit der Farben und das eigentümliche Wesen einer jeden verstehn lernt; während hingegen die Newtonische Theorie jene spezifische Verschiedenheit und eigentümliche Wirkung jeder Farbe ganz unerklärt läßt, da ihr die Farbe eben eine qualitas occulta (colorifica) der sieben homogenen Lichter ist, demgemäß sie jeder dieser sieben Farben einen Namen gibt und sie dann laufen läßt; und Goethe seinerseits sich damit begnügt, die Farben in warme und kalte zu teilen, das übrige seinen ästhetischen Betrachtungen anheim gebend. Nur bei mir also erhält man den bisher stets vermißten Zusammenhang des Wesens jeder Farbe mit der Empfindung derselben.

§ 105.

Ich habe in meiner Theorie dargethan, daß auch die Herstellung des Weißen aus Farben ausschließlich auf dem physiologischen Grunde ruht, indem sie allein dadurch zu stande kommt, daß ein Farbenpaar, also daß zwei Ergänzungsfarben, d. h. zwei Farben, in welche die Thätigkeit der Retina, sich halbierend, auseinander getreten ist, wieder zusammengebracht werden. Dies aber kann nur dadurch geschehn, daß die zwei äußern, jede von ihnen im Auge anregenden Ursachen zugleich auf eine und dieselbe Stelle der Retina wirken. Ich habe mehrere Arten dies zuwege zu bringen angegeben: am leichtesten und einfachsten erhält man es, wenn man das Violett des prismatischen Spektrums auf gelbes Papier fallen läßt. Sofern man aber sich nicht mit bloß prismatischen Farben begnügen will, wird es am besten dadurch gelingen, daß man eine transparente und eine reflektierte Farbe vereinigt, z. B. auf einen Spiegel aus blauem Glase das Licht durch ein rotgelbes Glas fallen läßt. Der Ausdruck „komplementäre Farben" hat nur, sofern er im physiologischen Sinne verstanden wird, Wahrheit und Bedeutung; außerdem schlechterdings nicht.

Was aber die Deutschen betrifft, so entspricht ihr Urteil über Goethes Farbenlehre den Erwartungen, die man sich zu machen hat von einer Nation, welche einen geist- und verdienstlosen, Unsinn schmierenden, und durchaus hohlen Philosophaster, wie Hegel, 30 Jahre lang als den größten aller Denker und Weisen präkonisieren konnte, und zwar in einem solchen Tutti, daß ganz Europa davon widerhallte.

Wohl weiß ich, daß desipere est juris gentium, d. h. daß jeder das Recht hat, zu urteilen, wie er's versteht und wie's ihm beliebt: dafür aber wird er sich dann auch gefallen lassen, von Nachkommen und zuvor noch von Nachbarn nach seinen Urteilen beurteilt zu werden. Denn auch hier gibt es noch eine Nemesis.

§ 106.

Goethe hatte den treuen, sich hingebenden, objektiven Blick in die Natur der Sachen; Newton war bloß Mathematiker, stets eilig nur zu messen und zu rechnen, und zu dem Zweck eine aus der oberflächlich aufgefaßten Erscheinung zusammengeflickte Theorie zum Grunde legend. Dies ist die Wahrheit: schneidet Gesichter wie ihr wollt!

Hier mag nun noch ein Aufsatz dem größeren Publiko mitgeteilt werden, mit welchem ich mein Blatt des, bei Gelegenheit des hundertjährigen Geburtstages Goethes, im Jahr 1849, von der Stadt Frankfurt eröffneten und in ihrer Bibliothek deponierten Albums auf beiden Seiten vollgeschrieben habe. — Der Eingang desselben bezieht sich auf die höchst imposanten Feierlichkeiten, mit denen jener Tag öffentlich daselbst begangen worden war.

In das Frankfurter Goethe-Album.

Nicht bekränzte Monumente, noch Kanonensalven, noch Glockengeläute, geschweige Festmahle mit Reden, reichen hin, das schwere und empörende Unrecht zu sühnen, welches Goethe erleidet in betreff seiner Farbenlehre. Denn, statt daß die vollkommene Wahrheit und hohe Vortrefflichkeit derselben gerechte Anerkennung gefunden hätte, gilt sie allgemein für einen verfehlten Versuch, über welchen, wie jüngst eine Zeitschrift sich ausdrückte, die Leute vom Fache nur lächeln, ja für eine mit Nachsicht und Vergessenheit zu bedeckende Schwäche des großen Mannes. — Diese beispiellose Ungerechtigkeit, diese unerhörte Verkehrung aller Wahrheit, ist nur dadurch möglich geworden, daß ein stumpfes, träges, gleichgültiges, urteilsloses, folglich leicht betrogenes Publikum in dieser Sache sich aller eigenen Untersuchung

und Prüfung, — so leicht auch, sogar ohne Vorkenntnisse, solche wäre, — begeben hat, um sie den „Leuten von Fach“, d. h. den Leuten, welche eine Wissenschaft nicht ihrer selbst, sondern des Lohnes wegen betreiben, anheimzustellen, und nun von diesen sich durch Machtsprüche und Grimassen imponieren läßt. Wollte nun einmal dieses Publikum nicht aus eigenen Mitteln urteilen, sondern, wie die Unmündigen, sich durch Auktorität leiten lassen; so hätte doch wahrlich die Auktorität des größten Mannes, welchen, neben Kant, die Nation aufzuweisen hat, und noch dazu in einer Sache, die er, sein ganzes Leben hindurch, als seine Hauptangelegenheit betrieben hat, mehr Gewicht haben sollen, als die vieler Tausende solcher Gewerbsleute zusammengenommen. Was nun die Entscheidung dieser Fachmänner betrifft; so ist die ungeschminkte Wahrheit, daß sie sich erbärmlich geschämt haben, als zu Tage kam, daß sie das handgreiflich Falsche nicht nur sich hatten aufbinden lassen, sondern es hundert Jahre hindurch, ohne alle eigene Untersuchung und Prüfung, mit blindem Glauben und andächtiger Bewunderung, verehrt, gelehrt und verbreitet hatten, bis denn zuletzt ein alter Poet gekommen war, sie eines Bessern zu belehren. Nach dieser, nicht zu verwindenden Demütigung haben sie alsdann, wie Sünder pflegen, sich verstockt, die späte Belehrung trotzig von sich gewiesen und durch ein, jetzt schon vierzigjähriges, hartnäckiges Festhalten am aufgedeckten und nachgewiesenen offenbar Falschen, ja, Absurden, zwar Frist gewonnen, aber auch ihre Schuld verhundertfacht. Denn veritatem laborare nimis saepe, extingui nunquam, hat schon Livius gesagt: der Tag der Enttäuschung wird, er muß kommen: und dann? — Nun, dann — „wollen wir uns gebärden wie wir können“ (Egm. 3, 2).

In den deutschen Staaten, welche Akademien der Wissenschaften besitzen, könnten die denselben vorgesetzten Minister des öffentlichen Unterrichts ihre, ohne Zweifel vorhandene, Verehrung Goethes nicht edler und aufrichtiger an den Tag legen, als wenn sie jenen Akademien die Aufgabe stellten, binnen gesetzter Frist, eine gründliche und ausführliche Untersuchung und Kritik der Goetheschen Farbenlehre, nebst Entscheidung ihres Widerstreites mit der Newtonischen, zu liefern. Möchten doch jene hochgestellten Herren meine Stimme vernehmen und, da sie Gerechtigkeit für unsern größten Toten anspricht, ihr willfahren, ohne erst die zu

Rate zu ziehn, welche, durch ihr unverantwortliches Schweigen, selbst Mitschuldige sind. Dies ist der sicherste Weg, jene unverdiente Schmach von Goethen abzunehmen. Alsdann nämlich würde die Sache nicht mehr mit Machtsprüchen und Grimassen abzuthun sein und auch das unverschämte Vorgeben, daß es hier nicht auf Urteil, sondern auf Rechnerei ankäme, sich nicht mehr hören lassen dürfen: vielmehr würden die Gildenmeister sich in die Alternative versetzt sehn, entweder der Wahrheit die Ehre zu geben, oder sich auf das allerbedenklichste zu kompromittieren. Daher läßt, unter dem Einfluß solcher Daumschrauben, sich etwas von ihnen hoffen; fürchten hingegen, nicht das geringste. Denn, wie sollten doch, bei ernstlicher und ehrlicher Prüfung, die Newtonischen Chimären, die augenfällig gar nicht vorhandenen, sondern bloß zu Gunsten der Tonleiter erfundenen sieben prismatischen Farben, das Rot, welches keines ist, und das einfache Urgrün, welches auf das deutlichste, vor unsern Augen, sich ganz naiv und unbefangen aus Blau und Gelb zusammenmischt, zumal aber die Monstrosität der im lautern, klaren Sonnenlichte steckenden und verhüllten, dunkeln, sogar indigofarbenen, homogenen Lichter, dazu noch ihre verschiedene Refrangibilität, die jeder achromatische Operngucker Lügen straft, — wie sollten, sage ich, diese Märchen, recht behalten, gegen Goethes klare und einfache Wahrheit, gegen seine auf ein großes Naturgesetz zurückgeführte Erklärung aller Farbenerscheinungen, für welches die Natur überall und unter jedweden Umständen ihr unbestochenes Zeugnis ablegt! Ebensogut könnten wir befürchten, das Einmaleins widerlegt zu sehn.

Qui non libere veritatem pronuntiat proditŏr veritatis est.

Kapitel VIII.

Zur Ethik.

§ 107.

Physikalische Wahrheiten können viel äußere Bedeutsamkeit haben; aber die innere fehlt ihnen. Diese ist das Vorrecht der intellektuellen und moralischen Wahrheiten, als welche die höchsten Stufen der Objektivation des Willens

zum Thema haben; während jene die niedrigsten. Z. B. wenn wir Gewißheit darüber erlangten, daß, wie man jetzt nur mutmaßt, die Sonne am Aequator Thermoelektrizität, diese den Magnetismus der Erde und dieser das Polarlicht verursacht; so wären diese Wahrheiten von vieler äußeren Bedeutsamkeit; an innerer aber arm. Beispiele von dieser letzteren hingegen liefern nicht nur alle hohen und wahren geistigen Philosopheme, sondern auch die Katastrophe jedes guten Trauerspiels, ja, auch die Beobachtung des menschlichen Handelns in den extremen Aeußerungen der Moralität und Immoralität desselben, also der Bosheit und Güte: denn in allem diesen tritt das Wesen hervor, dessen Erscheinung die Welt ist, und legt, auf der höchsten Stufe seiner Objektivation, sein Inneres zu Tage.

§ 108.

Daß die Welt bloß eine physische, keine moralische, Bedeutung habe, ist der größte, der verderblichste, der fundamentale Irrtum, die eigentliche Perversität der Gesinnung, und ist wohl im Grunde auch das, was der Glaube als den Antichrist personifiziert hat. Dennoch und allen Religionen zum Trotz, als welche sämtlich das Gegenteil davon behaupten und solches in ihrer mythischen Weise zu begründen suchen, stirbt jener Grundirrtum nie ganz auf Erden aus, sondern erhebt immer, von Zeit zu Zeit, sein Haupt von neuem, bis ihn die allgemeine Indignation abermals zwingt, sich zu verstecken.

So sicher aber auch das Gefühl einer moralischen Bedeutung der Welt und des Lebens ist; so ist dennoch die Verdeutlichung derselben und die Enträtselung des Widerspruchs zwischen ihr und dem Laufe der Welt so schwierig, daß es mir aufbehalten bleiben konnte, das wahre, allein echte und reine, daher überall und allezeit wirksame Fundament der Moralität, nebst dem Ziele, welchem es zuführt, darzulegen; wobei ich zu sehr die Wirklichkeit des moralischen Hergangs auf meiner Seite habe, als daß ich zu besorgen hätte, diese Lehre könne jemals noch wieder durch eine andere ersetzt und verdrängt werden.

Solange jedoch selbst meine Ethik noch von den Professoren unbeachtet bleibt, gilt auf den Universitäten das Kantische Moralprinzip, und unter seinen verschiedenen

Formen ist die der „Würde des Menschen" jetzt am beliebtesten. Die Leerheit derselben habe ich bereits in meiner Abhandlung über das Fundament der Moral § 8, S. 169 (Bd. 7, S. 194 dieser Gesamtausgabe), dargethan. Daher hier nur so viel. Wenn man überhaupt früge, worauf denn diese angebliche Würde des Menschen beruhe; so würde die Antwort bald dahin gehn, daß es auf seiner Moralität sei. Also die Moralität auf der Würde, und die Würde auf der Moralität. — Aber hievon auch abgesehn, scheint mir der Begriff der Würde auf ein am Willen so sündliches, am Geiste so beschränktes, am Körper so verletzbares und hinfälliges Wesen, wie der Mensch ist, nur ironisch anwendbar zu sein:

Quid superbit homo? cujus conceptio culpa,
Nasci poena, labor vita, necesse mori!

Daher möchte ich, im Gegensatz zu besagter Form des Kantischen Moralprinzips, folgende Regel aufstellen: bei jedem Menschen, mit dem man in Berührung kommt, unternehme man nicht eine objektive Abschätzung desselben nach Wert und Würde, ziehe also nicht die Schlechtigkeit seines Willens, noch die Beschränktheit seines Verstandes und die Verkehrtheit seiner Begriffe in Betrachtung; da ersteres leicht Haß, letzteres Verachtung gegen ihn erwecken könnte: sondern man fasse allein seine Leiden, seine Not, seine Angst, seine Schmerzen ins Auge: — da wird man sich stets mit ihm verwandt fühlen, mit ihm sympathisieren und, statt Haß oder Verachtung, jenes Mitleid mit ihm empfinden, welches allein die αγαπη ist, zu der das Evangelium aufruft. Um keinen Haß, keine Verachtung gegen ihn aufkommen zu lassen, ist wahrlich nicht die Aufsuchung seiner angeblichen „Würde", sondern, umgekehrt, der Standpunkt des Mitleids der allein geeignete.

§ 109.

Die Buddhaisten gehn, infolge ihrer tieferen, ethischen und metaphysischen Einsichten, nicht von Kardinaltugenden, sondern von Kardinallastern aus, als deren Gegensätze, oder Verneinungen, allererst die Kardinaltugenden auftreten. Nach J. J. Schmidts Geschichte der Ostmongolen, S. 7, sind die Buddhaistischen Kardinallaster: Wollust, Trägheit, Zorn und Geiz. Wahrscheinlich aber muß statt Trägheit Hochmut stehn: so nämlich werden sie angegeben in den Lettres

édifiantes et curieuses, édit. de 1819, vol. 6, p. 372; woselbst jedoch noch der Neid, oder Haß, als fünftes hinzukommt. Für meine Berichtigung der Angabe des hochverdienten J. J. Schmidt spricht noch die Uebereinstimmung derselben mit den Lehren der, jedenfalls unter dem Einfluß des Brahmanismus und Buddhaismus stehenden Sufis. Auch diese nämlich stellen dieselben Kardinallaster, und zwar sehr treffend paarweise, auf, so daß die Wollust mit dem Geiz, und der Zorn mit dem Hochmut verschwistert auftritt. (Siehe Tholucks Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik, S. 206.) Wollust, Zorn und Geiz finden wir schon im Bhagavat Gita (XVI, 21) als Kardinallaster aufgestellt; welches das hohe Alter der Lehre bezeugt. Ebenfalls im Prabodha-Chandrodaya, diesem für die Vedantaphilosophie so höchst wichtigen philosophisch-allegorischen Drama treten diese drei Kardinallaster auf, als die drei Heerführer des Königs Leidenschaft, in seinem Krieg gegen den König Vernunft*). Als die jenen Kardinallastern entgegengesetzten Kardinaltugenden würden sich ergeben Keuschheit und Freigebigkeit, nebst Milde und Demut. —

Vergleicht man nun mit diesen tiefgefaßten orientalischen Grundbegriffen der Ethik die so berühmten und viele tausendmal wiederholten Platonischen Kardinaltugenden, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Weisheit; so findet man sie ohne einen deutlichen, leitenden Grundbegriff und daher oberflächlich gewählt, zum Teil sogar offenbar falsch. Tugenden müssen Eigenschaften des Willens sein: Weisheit aber gehört zunächst dem Intellekt an. Die σωφροσυνη, welche von Cicero temperantia und im Deutschen Mäßigkeit übersetzt wird, ist ein gar unbestimmter und vieldeutiger Ausdruck, unter welchen sich daher freilich mancherlei bringen läßt, — wie Besonnenheit, Nüchternheit, den Kopf oben behalten: er kommt wahrscheinlich von σωον εχειν το φρονειν, oder wie Hierax bei Stobäos (Flor. tit. 5, § 60; vol. 1, p. 134 Gaisf.) sagt: ... Ταυτην την ἀρετην σωφροσυνην ἐκαλεσαν σωτηριαν οὐσαν φρονησεως. Tapferkeit ist gar keine Tugend, wiewohl bisweilen ein Diener, oder Werkzeug, derselben: aber sie ist auch eben so bereit, der größten Nichtswürdigkeit zu dienen: eigentlich ist sie eine

*) Krishna-Miçra, Prabodha-Chandrodaya oder die Geburt des Begriffs. Ein theologisch-philosophisches Drama. Aus dem Sanskrit übersetzt, mit einem Vorwort eingeführt von Rosenkranz 1842.

Temperamentseigenschaft. Schon Geulinx (Ethica, in praefatione) verwarf die Platonischen Kardinaltugenden und stellte diese auf: diligentia, obedientia, justitia, humilitas, — offenbar schlecht. Die Chinesen nennen fünf Kardinaltugenden: Mitleid, Gerechtigkeit, Höflichkeit, Wissenschaft und Aufrichtigkeit (Journ. Asiatique, vol. 9, p. 62). Sam. Kidd, China (London 1841, p. 197) benennt sie benevolence, righteousness, propriety (Anständigkeit), wisdom and sincerity, und gibt einen ausführlichen Kommentar zu jeder. — Das Christentum hat nicht Kardinal-, sondern Theologal-Tugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung.

Der Punkt, an welchem die moralischen Tugenden und Laster des Menschen zuerst auseinandergehn, ist jener Gegensatz der Grundgesinnung gegen andere, welche nämlich entweder den Charakter des Neides, oder aber den des Mitleides annimmt. Denn diese zwei einander diametral entgegengesetzten Eigenschaften trägt jeder Mensch in sich, indem sie entspringen aus der ihm unvermeidlichen Vergleichung seines eigenen Zustandes mit dem der andern: je nachdem nun das Resultat dieser auf seinen individuellen Charakter wirkt, wird die eine oder die andere Eigenschaft seine Grundgesinnung und die Quelle seines Handelns. Der Neid nämlich baut die Mauer zwischen Du und Ich fester auf: dem Mitleid wird sie dünn und durchsichtig; ja bisweilen reißt es sie ganz ein, wo dann der Unterschied zwischen Ich und Nicht-Ich verschwindet.

§ 110.

Die oben zur Sprache gekommene Tapferkeit, oder genauer der ihr zum Grunde liegende Mut (denn Tapferkeit ist nur der Mut im Kriege), verdient noch eine nähere Untersuchung. Die Alten zählten den Mut den Tugenden, die Feigheit den Lastern bei: dem christlichen Sinne, der auf Wohlwollen und Dulden gerichtet ist, und dessen Lehre alle Feindseligkeit, eigentlich sogar den Widerstand, verbietet, entspricht dies nicht; daher es bei den Neuern weggefallen ist. Dennoch müssen wir zugeben, daß Feigheit uns mit einem edlen Charakter nicht wohl verträglich scheint; schon wegen der übergroßen Besorglichkeit um die eigene Person, welche sich darin verrät. Der Mut nun aber läßt sich auch darauf zurückführen, daß man den im gegenwärtigen Augen-

blicke drohenden Uebeln willig entgegengeht, um dadurch größeren, in der Zukunft liegenden, vorzubeugen; während die Feigheit es umgekehrt hält. Nun ist jenes erstere der Charakter der Geduld, als welche eben in dem deutlichen Bewußtsein besteht, daß es noch größere Uebel, als die eben gegenwärtigen, gibt und man durch heftiges Fliehen, oder Abwehren dieser, jene herbeiziehn könnte. Demnach wäre denn der Mut eine Art Geduld, und weil eben diese es ist, die uns zu Entbehrungen und Selbstüberwindungen jeder Art befähigt; so ist, mittelst ihrer, auch der Mut wenigstens der Tugend verwandt.

Doch läßt er vielleicht noch eine höhere Betrachtungsweise zu. Man könnte nämlich alle Todesfurcht zurückführen auf einen Mangel an derjenigen natürlichen, daher auch bloß gefühlten Metaphysik, vermöge welcher der Mensch die Gewißheit in sich trägt, daß er in allen, ja in allem, ebensowohl existiert, wie in seiner eigenen Person, deren Tod ihm daher wenig anhaben kann. Eben aus dieser Gewißheit hingegen entspränge demnach der heroische Mut, folglich (wie der Leser sich aus meiner Ethik erinnert) aus derselben Quelle mit den Tugenden der Gerechtigkeit und der Menschenliebe. Dies heißt nun freilich die Sache gar weit oben anfassen: jedoch ist außerdem nicht wohl zu erklären, weshalb Feigheit verächtlich, persönlicher Mut hingegen edel und erhaben erscheint; da von keinem niedrigeren Standpunkt aus sich absehen läßt, weshalb ein endliches Individuum, welches sich selber alles, ja, sich selber die Grundbedingung zum Dasein der übrigen Welt ist, nicht der Erhaltung dieses Selbst alles andere nachsetzen sollte. Daher wird eine ganz immanente, also rein empirische Erklärung, indem sie nur auf der Nützlichkeit des Mutes fußen könnte, wohl nicht ausreichen. Hieraus mag es entsprungen sein, daß Calderon einmal eine skeptische, aber beachtenswerte, Ansicht über den Mut ausspricht, ja, eigentlich die Realität desselben leugnet; und zwar thut er dies aus dem Munde eines alten, weisen Ministers, seinem jungen Könige gegenüber:

Que aunque el natural temor,
En todos obra igualmente,
No mostrarle es ser valiente,
Y esto es lo que hace el valor.

La hija del aire, P. II, Jorn. 2.

„Denn obwohl die natürliche Furcht in allen auf gleiche Weise wirksam ist; so ist man dadurch, daß man sie nicht sehn läßt, tapfer, und dieses eben macht die Tapferkeit aus.“

Die Tochter der Luft. T. II, A. 2.

Hinsichtlich der oben berührten Verschiedenheiten zwischen der Geltung des Mutes als Tugend bei den Alten und bei den Neuern, ist jedoch noch in Erwägung zu ziehn, daß die Alten unter Tugend, virtus, αρετη, jede Trefflichkeit, jede an sich selbst lobenswerte Eigenschaft verstanden, sie mochte moralisch, oder intellektuell, ja, allenfalls bloß körperlich sein. Nachdem aber das Christentum die Grundtendenz des Lebens als eine moralische nachgewiesen hatte, wurden unter dem Begriff der Tugend nur noch die moralischen Vorzüge gedacht. Inzwischen findet man den früheren Sprachgebrauch noch bei den älteren Latinisten, wie auch im Italienischen, wo ihn zudem der bekannte Sinn des Wortes virtuoso bezeugt. — Man sollte auf diesen weitern Umfang des Begriffs Tugend bei den Alten die Schüler ausdrücklich aufmerksam machen; da er sonst leicht eine heimliche Perplexität bei ihnen erzeugt. Zu diesem Zweck empfehle ich besonders zwei uns vom Stobäos aufbehaltene Stellen: die eine, angeblich von einem Pythagoreer Metopos herrührende im 1. Titel seines Florilegiums § 64 (vol. 1, p. 22 Gaisf.), wo die Tauglichkeit jedes Gliedes unsers Leibes für ἀρετη erklärt wird, und die andere in seinen Eclog. ethic. L. II, cap. 7 (p. 272, ed. Heeren). Daselbst heißt es geradezu . . . σκυτοτομου ἀρετην λεγεσθαι καθ' ἡν ἀποτελειν ἀριστον ὑποδημα δυναται (sutoris virtus dicitur secundum quam probum calceum novit parare). Hieraus erklärt es sich auch, warum in der Ethik der Alten von Tugenden und Lastern geredet wird, welche in der unsrigen keine Stelle finden.

§ 111.

Wie die Stelle der Tapferkeit unter den Tugenden, so läßt auch die des Geizes unter den Lastern sich in Zweifel ziehn. Nur muß man solchen nicht mit der Habsucht verwechseln, welche zunächst es ist, die das lateinische Wort avaritia ausdrückt. Wir wollen daher einmal das pro et contra über den Geiz auftreten lassen und abhören, wonach das Endurteil jedem anheimgestellt bleibe.

A. Nicht der Geiz ist ein Laster, sondern sein Gegenteil, die Verschwendung. Sie entspringt aus einer tierischen Beschränktheit auf die Gegenwart, gegen welche alsdann die noch in bloßen Gedanken bestehende Zukunft keine Macht erlangen kann, und beruht auf dem Wahn eines positiven und realen Wertes der sinnlichen Genüsse. Demgemäß sind künftiger Mangel und Elend der Preis, um welchen der Verschwender diese leeren, flüchtigen, ja oft bloß eingebildeten Genüsse erkauft, oder auch seinen leeren, hirnlosen Dünkel an den Bücklingen seiner ihn im stillen verlachenden Parasiten, und an dem Staunen des Pöbels und der Neider über seine Pracht weidet. Dieserhalb soll man ihn fliehen, wie einen Verpesteten, und, nachdem man sein Laster entdeckt hat, beizeiten mit ihm brechen; damit man nicht, wann späterhin die Folgen eintreten, entweder sie tragen zu helfen, oder aber die Rolle der Freunde des Timon von Athen zu spielen habe. — Imgleichen steht nicht zu erwarten, daß der, welcher sein eigenes Vermögen leichtsinnig durchbringt, das eines andern, wenn es etwan in seine Hände gegeben ist, unangetastet lassen werde; sondern sui profusus, alieni appetens hat Sallustius sehr richtig zusammengestellt (Catil. c. 5). Daher führt Verschwendung nicht bloß zur Verarmung, sondern durch diese zum Verbrechen: die Verbrecher aus den bemittelten Ständen sind es fast alle infolge der Verschwendung geworden. Mit Recht sagt demnach der Koran (Sure 17, V. 29): „Die Verschwender sind Brüder der Satane.“ (S. Sadi, übersetzt v. Graf. S. 254.) — Der Geiz hingegen hat den Ueberfluß in seinem Gefolge: und wann wäre dieser unerwünscht gekommen? Das aber muß ein gutes Laster sein, welches gute Folgen hat. Der Geiz geht nämlich von dem richtigen Grundsatz aus, daß alle Genüsse bloß negativ wirken, und daher eine aus ihnen zusammengesetzte Glückseligkeit eine Chimäre ist; daß hingegen die Schmerzen positiv und sehr real sind. Daher versagt er sich jene, um sich vor diesen desto besser zu sichern: sonach wird das sustine et abstine seine Maxime. Und weil er ferner weiß, wie unerschöpflich die Möglichkeiten des Unglücks und zahllos die Wege der Gefahr sind; häuft er die Mittel dagegen an, um sich, wo möglich, mit einer dreifachen Schutzmauer zu umgeben. Wer kann denn sagen, wo die Vorsorge gegen Unfälle anfängt übertrieben zu werden? nur der, welcher wüßte, wo die Tücke des

Schicksals ihr Ende erreicht. Und sogar wenn die Vorsorge übertrieben wäre, würde dieser Irrtum höchstens ihm selbst, nicht andern zum Schaden gereichen. Wird er die Schätze, welche er auflegt, nie nötig haben; nun so werden sie einst andern zu gute kommen, denen die Natur weniger Vorsorge verliehen hat. Daß er bis dahin das Geld der Zirkulation entzieht, bringt gar keinen Nachteil: denn Geld ist kein Konsumtionsartikel: vielmehr ist es ein bloßer Repräsentant der wirklichen, brauchbaren Güter; nicht selbst ein solches. Die Dukaten sind im Grunde selbst nur Rechenpfennige: nicht sie haben Wert, sondern das, was sie vertreten: dieses aber kann er gar nicht der Zirkulation entziehn. Zudem wird durch sein Zurückhalten des Geldes, der Wert des übrigen, zirkulierenden, genau um so viel erhöht. — Wenn nun auch, wie man behauptet, mancher Geizige zuletzt das Geld unmittelbar und seiner selbst wegen liebt; so liebt dagegen, ebenso gewiß, mancher Verschwender die Ausgabe und das Verschleudern geradezu ihrer selbst wegen. — Die Freundschaft aber, oder gar Verwandtschaft mit dem Geizigen ist nicht nur gefahrlos, sondern ersprießlich, da sie großen Nutzen bringen kann. Denn jedenfalls werden die ihm Nächsten, nach seinem Tode, die Früchte seiner Selbstbeherrschung ernten: aber auch noch bei seinem Leben ist, in Fällen großer Not, etwas von ihm zu hoffen, wenigstens immer noch mehr, als vom ausgebeutelten, selbst hilflosen und verschuldeten Verschwender. Mas dà el duro, que el desnudo (mehr gibt der Hartherzige, als der Nackte) sagt ein spanisches Sprichwort. Diesem allen nun zufolge ist der Geiz kein Laster.

B. Er ist die Quintessenz der Laster! — Wenn physische Genüsse den Menschen von der rechten Bahn ableiten; so trägt seine sinnliche Natur, das Tierische in ihm, die Schuld. Er wird eben vom Reize hingerissen und handelt, vom Eindruck der Gegenwart überwältigt, ohne Ueberlegung. — Hingegen wenn er durch Körperschwäche, oder Alter, dahin gekommen ist, daß die Laster, die er nie verlassen konnte, endlich ihn verlassen, indem seine Fähigkeit zu sinnlichen Genüssen erstorben ist; da überlebt, wenn er sich zum Geize wendet, die geistige Gier die fleischliche. Das Geld, als welches der Repräsentant aller Güter der Welt, das Abstraktum derselben ist, wird jetzt der dürre Stamm, an welchen seine abgestorbenen Begierden, als

Egoismus in abstracto, sich klammern. Sie regenerieren sich nunmehr in der Liebe zum Mammon. Aus der flüchtigen, sinnlichen Begierde ist eine überlegte und berechnende Gier nach Gelde geworden, welche, wie ihr Gegenstand, symbolischer Natur und, wie er, unzerstörbar ist. Es ist die hartnäckige, gleichsam sich selbst überlebende Liebe zu den Genüssen der Welt, die vollendete Unbekehrbarkeit, die sublimierte und vergeistigte Fleischeslust, der abstrakte Brennpunkt, in den alle Gelüste zusammengeschossen sind, zu welchen er daher sich verhält wie der allgemeine Begriff zum einzelnen Dinge. Dementsprechend ist Geiz das Laster des Alters, wie Verschwendung das der Jugend.

§ 112.

Die soeben abgehörte disputatio in utramque partem ist allerdings geeignet, uns zur Justemilieu-Moral des Aristoteles hinzutreiben. Eben dieser ist auch noch die folgende Betrachtung günstig.

Jede menschliche Vollkommenheit ist einem Fehler verwandt, in welchen überzugehn sie droht; jedoch auch, umgekehrt, jeder Fehler, einer Vollkommenheit. Daher beruht der Irrtum, in welchen wir, hinsichtlich eines Menschen, geraten, oft darauf, daß wir, im Anfang der Bekanntschaft, seine Fehler mit den ihnen verwandten Vollkommenheiten verwechseln, oder auch umgekehrt: da scheint uns dann der Vorsichtige feige, der Sparsame geizig; oder auch der Verschwender liberal, der Grobian gerade und aufrichtig, der Dummdreiste als mit edelem Selbstvertrauen auftretend, u. dgl. m.

§ 113.

Immer von neuem fühlt sich wer unter Menschen lebt zu der Annahme versucht, daß moralische Schlechtigkeit und intellektuelle Unfähigkeit eng zusammenhängen, indem sie direkt einer Wurzel entsprössen. Daß dem jedoch nicht so sei, habe ich in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" Kap. 19, Nr. 8 (Bd. 5 S. 47 ff. dieser Gesamtausgabe) ausführlich dargethan. Jener Anschein, der bloß daraus entspringt, daß man beide so gar oft beisammen

findet, ist gänzlich aus dem sehr häufigen Vorkommen beider zu erklären, infolgedessen ihnen leicht begegnet, unter einem Dache wohnen zu müssen. Dabei ist aber nicht zu leugnen, daß sie einander, zu gegenseitigem Vorteil, in die Hände spielen, wodurch denn die so unerfreuliche Erscheinung zu stande kommt, welche nur zu viele Menschen darbieten, und die Welt geht, wie sie geht. Namentlich ist der Unverstand dem deutlichen Sichtbarwerden der Falschheit, Niederträchtigkeit und Bosheit günstig; während die Klugheit diese besser zu verhüllen versteht. Und wie oft verhindert andrerseits die Perversität des Herzens den Menschen, Wahrheiten einzusehn, denen sein Verstand ganz wohl gewachsen wäre.

Jedoch, es überhebe sich keiner. Wie jeder, auch das größte Genie, in irgend einer Sphäre der Erkenntnis entschieden borniert ist und dadurch seine Stammverwandtschaft mit dem wesentlich verkehrten und absurden Menschengeschlechte beurkundet; so trägt auch jeder moralisch etwas durchaus Schlechtes in sich, und selbst der beste, ja edelste Charakter wird uns bisweilen durch einzelne Züge von Schlechtigkeit überraschen; gleichsam um seine Verwandtschaft mit dem Menschengeschlechte, unter welchem jeder Grad von Nichtswürdigkeit, ja Grausamkeit, vorkommt, anzuerkennen. Denn gerade kraft dieses Schlechten in ihm, dieses bösen Prinzips, hat er ein Mensch werden müssen. Und aus demselben Grunde ist die Welt überhaupt das, als was mein treuer Spiegel derselben sie gezeigt hat.

Bei dem allen jedoch bleibt, auch zwischen Menschen, der Unterschied unabsehbar groß, und mancher würde erschrecken, wenn er den andern sähe, wie er ist. — O, um einem Asmodäus der Moralität, welcher seinem Günstlinge nicht bloß Dächer und Mauern, sondern den über alles ausgebreiteten Schleier der Verstellung, Falschheit, Heuchelei, Grimasse, Lüge und Trug durchsichtig machte, und ihn sehn ließe, wie wenig wahre Redlichkeit in der Welt zu finden ist, und wie so oft, auch wo man es am wenigsten vermutet, hinter allen den tugendsamen Außenwerken, heimlich und im innersten Receß, die Unrechtlichkeit am Ruder sitzt. — Daher eben kommen die vierbeinigen Freundschaften so vieler Menschen besserer Art: denn freilich, woran sollte man sich von der endlosen Verstellung, Falschheit und Heimtücke der Menschen erholen, wenn die Hunde nicht wären, in deren ehrliches Gesicht man ohne Mißtrauen schauen

kann? — Ist doch unsere zivilisierte Welt nur eine große Maskerade. Man trifft daselbst Ritter, Pfaffen, Soldaten, Doktoren, Advokaten, Priester, Philosophen, und was nicht alles an! Aber sie sind nicht was sie vorstellen: sie sind bloße Masken, unter welchen, in der Regel, Geldspekulanten (moneymakers) stecken. Doch nimmt auch wohl einer die Maske des Rechts, die er sich dazu beim Advokaten geborgt hat, vor, bloß um auf einen andern tüchtig losschlagen zu können: wieder einer hat, zum selben Zwecke, die des öffentlichen Wohls und des Patriotismus gewählt; ein dritter die der Religion, der Glaubensreinigkeit. Zu allerlei Zwecken hat schon mancher die Maske der Philosophie, wohl auch der Philanthropie u. dgl. m. vorgesteckt. Die Weiber haben weniger Auswahl: meistens bedienen sie sich der Maske der Sittsamkeit, der Schamhaftigkeit, Häuslichkeit und Bescheidenheit. Sodann gibt es auch allgemeine Masken, ohne besondern Charakter, gleichsam die Dominos, die man daher überall antrifft: dahin gehören die strenge Rechtlichkeit, die Höflichkeit, die aufrichtige Teilnahme und grinsende Freundlichkeit. Meistens stecken, wie gesagt, lauter Industrielle, Handelsleute und Spekulanten unter diesen sämtlichen Masken. In dieser Hinsicht machen den einzigen ehrlichen Stand die Kaufleute aus; da sie allein sich für das geben, was sie sind: sie gehn also unmaskiert herum; stehn daher auch niedrig im Rang. — Es ist sehr wichtig, schon früh, in der Jugend darüber belehrt zu werden, daß man sich auf der Maskerade befinde. Denn sonst wird man manche Dinge gar nicht begreifen und aufkriegen können, sondern davor stehn ganz verdutzt, und zwar am längsten der, cui ex meliori luto dedit praecordia Titan: derart sind die Gunst, welche die Niederträchtigkeit findet, die Vernachlässigung, welche das Verdienst, selbst das seltenste und größte, von den Leuten seines Faches erleidet, das Verhaßtsein der Wahrheit und der großen Fähigkeiten, die Unwissenheit der Gelehrten in ihrem Fach, und daß fast immer die echte Ware verschmäht, die bloß scheinbare gesucht wird. Also werde schon der Jüngling belehrt, daß auf dieser Maskerade die Aepfel von Wachs, die Blumen von Seide, die Fische von Pappe sind, und alles, alles Tand und Spaß; und daß von jenen zweien, die er dort so ernstlich miteinander handeln sieht, der eine lauter falsche Ware gibt und der andre sie mit Rechenpfennigen bezahlt.

Aber ernstere Betrachtungen sind anzustellen und schlimmere Dinge zu berichten. Der Mensch ist im Grunde ein wildes, entsetzliches Tier. Wir kennen es bloß im Zustande der Bändigung und Zähmung, welcher Zivilisation heißt: daher erschrecken uns die gelegentlichen Ausbrüche seiner Natur. Aber wo und wann einmal Schloß und Kette der gesetzlichen Ordnung abfallen und Anarchie eintritt, da zeigt sich was er ist. — Wer inzwischen auch ohne solche Gelegenheit sich darüber aufklären möchte, der kann die Ueberzeugung, daß der Mensch an Grausamkeit und Unerbittlichkeit keinem Tiger und keiner Hyäne nachsteht, aus hundert alten und neuen Berichten schöpfen. Ein vollwichtiges Beispiel aus der Gegenwart liefert ihm die Antwort, welche die Britische Antisklavereigesellschaft, auf ihre Frage nach der Behandlung der Sklaven in den sklavenhaltenden Staaten der Nordamerikanischen Union, von der Nordamerikanischen Antisklavereigesellschaft im Jahre 1840 erhalten hat: Slavery and the internal Slavetrade in the United States of North-America: being replies to questions transmitted by the British Antislavery-society to tbe American Antislavery society. Lond. 1841. 280 S. gr. 8°. price 4 sh. in cloth. Dieses Buch macht eine der schwersten Anklageakten gegen die Menschheit aus. Keiner wird es ohne Entsetzen, wenige ohne Thränen aus der Hand legen. Denn was der Leser desselben jemals vom unglücklichen Zustande der Sklaven, ja, von menschlicher Härte und Grausamkeit überhaupt, gehört, oder sich gedacht, oder geträumt haben mag, wird ihm geringfügig erscheinen, wenn er liest, wie jene Teufel in Menschengestalt, jene bigotten, kirchengehenden, streng den Sabbath beobachtenden Schurken, namentlich auch die anglikanischen Pfaffen unter ihnen, ihre unschuldigen schwarzen Brüder behandeln, welche durch Unrecht und Gewalt in ihre Teufelsklauen geraten sind. Dies Buch, welches aus trockenen, aber authentischen und dokumentierten Berichten besteht, empört alles Menschengefühl in dem Grade, daß man, mit demselben in der Hand, einen Kreuzzug predigen könnte, zur Unterjochung und Züchtigung der sklavenhaltenden Staaten Nordamerikas. Denn sie sind ein Schandfleck der ganzen Menschheit. Ein anderes Beispiel aus der Gegenwart, da die Vergangenheit manchem nicht mehr gültig scheint, enthalten „Tschudi's Reisen in Peru“ 1846, an der Beschreibung der Behandlung der peruvianischen Soldaten

durch ihre Offiziere*). — Aber wir brauchen die Beispiele nicht in der Neuen Welt, dieser Kehrseite des Planeten, zu suchen. Ist es doch im Jahre 1848 zu Tage gekommen, daß in England, nicht ein-, sondern, in kurzem Zeitraume, wohl hundertmal, ein Ehegatte den andern, oder beide in Gemeinschaft ihre Kinder, eines nach dem andern, vergiftet, oder auch sie durch Hunger und schlechte Pflege langsam zu Tode gemartert haben, bloß um von den Begräbnisvereinen (burial-clubs) die auf den Todesfall ihnen zugesicherten Begräbniskosten zu empfangen; zu welchem Zwecke sie ein Kind in mehrere, sogar bis in zwanzig solcher Vereine zugleich eingekauft haben. Man sehe hierüber die Times vom 20., 22. und 23. September 1848, welche Zeitung, bloß deswegen, auf Aufhebung der Begräbnisvereine dringt. Dieselbe Anklage wiederholt sie auf das heftigste am 12. Dezember 1853.

Freilich gehören Berichte dieser Art zu den schwärzesten Blättern in den Kriminalakten des Menschengeschlechts. Aber die Quelle von dem und allem Aehnlichen ist doch das innere und angeborene Wesen des Menschen, dieses Gottes κατ' ἐξοχήν der Pantheisten. Da nistet in jedem zunächst ein kolossaler Egoismus, der die Schranke des Rechts mit größter Leichtigkeit überspringt; wie dies das tägliche Leben im kleinen und die Geschichte, auf jeder Seite, im großen lehrt. Liegt denn nicht schon in der anerkannten Notwendigkeit des so ängstlich bewachten europäischen Gleichgewichts das Bekenntnis, daß der Mensch ein Raubtier ist, welches, sobald es einen Schwächeren neben sich erspäht hat, unfehlbar über ihn herfällt? und erhalten wir nicht täglich die Bestätigung desselben im kleinen? — Zum grenzenlosen Egoismus unserer Natur gesellt sich aber noch ein, mehr oder weniger in jeder Menschenbrust vorhandener Vorrat von Haß, Zorn, Neid, Geifer und Bosheit, angesammelt, wie das Gift in der Blase des Schlangenzahns, und nur auf Gelegenheit wartend, sich Luft zu machen, und dann wie ein entfesselter Dämon zu toben und zu wüten. Will kein großer Anlaß dazu sich einfinden; so wird er am Ende den kleinsten benutzen, indem er ihn durch seine Phantasie vergrößert,

*) Ein Beispiel aus neuester Zeit findet man in Mac Leod, Travels in Eastern Africa (in two Vol.'s, London 1860), wo die unerhörte, kalt berechnende und wahrhaft teuflische Grausamkeit, mit der die Portugiesen in Mozambique ihre Sklaven behandeln, berichtet wird.

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae.

Juv. Sat. XIII, v. 183.

und wird dann es so weit treiben, wie er irgend kann und darf. Dies sehn wir im täglichen Leben, woselbst solche Eruptionen unter dem Namen „seine Galle über etwas ausschütten" bekannt sind. Auch will man wirklich bemerkt haben, daß, wenn sie nur auf keinen Widerstand gestoßen sind, das Subjekt sich entschieden wohler danach befindet. Daß der Zorn nicht ohne Genuß sei, sagt schon Aristoteles: το οργιζεσθαι ἡδυ (Rhet. I, 11. II, 2.), wozu er noch eine Stelle aus dem Homer anführt, der den Zorn für süßer, als Honig, erklärt. Aber nicht nur dem Zorn, sondern auch dem Haß, der sich zu ihm wie die chronische zur akuten Krankheit verhält, gibt man sich so recht con amore hin:

Now hatred is by far the longest pleasure:
Men love in haste, but they detest at leisure.

Byr. D. Juan. C. 13, 6.

(Der Haß gewährt gewiß den süßern Trank:
Wir lieben flüchtig, aber hassen lang.)

Gobineau (Des races humaines) hat den Menschen l'animal méchant par excellence genannt, welches die Leute übelnehmen, weil sie sich getroffen fühlen: er hat aber recht: denn der Mensch ist das einzige Tier, welches andern Schmerz verursacht, ohne weitern Zweck, als eben diesen. Die andern Tiere thun es nie anders, als um ihren Hunger zu befriedigen, oder im Zorn des Kampfes. Wenn dem Tiger nachgesagt wird, er töte mehr, als er auffresse: so würgt er alles doch nur in der Absicht, es zu fressen, und es liegt bloß daran, daß, wie die französische Redensart es ausdrückt, ses yeux sont plus grands que son estomac. Kein Tier jemals quält, bloß um zu quälen; aber dies thut der Mensch, und dies macht den teuflischen Charakter aus, der weit ärger ist, als der bloß tierische. Von der Sache im großen ist schon geredet: aber auch im kleinen wird sie deutlich; wo denn jeder sie zu beobachten täglich Gelegenheit hat. Z. B. wenn zwei junge Hunde miteinander spielen, so friedlich und lieblich anzusehn, — und ein Kind von drei bis vier Jahren kommt dazu; so wird es sogleich mit seiner Peitsche oder Stock, heftig darein schlagen, fast un-

ausbleiblich, und dadurch zeigen, daß es schon jetzt l'animal méchant par excellence ist. Sogar auch die so häufige zwecklose Neckerei und der Schabernack entspringt aus dieser Quelle. Z. B. hat man etwan über eine Störung oder sonstige kleine Unannehmlichkeit sein Mißbehagen geäußert; so wird es nicht an Leuten fehlen, die sie gerade deshalb zuwege bringen: animal méchant par excellence! Dies ist so gewiß, daß man sich hüten soll, sein Mißfallen an kleinen Uebelständen zu äußern; sogar auch umgekehrt sein Wohlgefallen an irgend einer Kleinigkeit. Denn im letztern Falle werden sie es machen wie jener Gefängniswärter, der, als er entdeckte, daß sein Gefangener das mühsame Kunststück vollbracht hatte, eine Spinne zahm zu machen, und an ihr seine Freude hatte, sie sogleich zertrat: l'animal méchant par excellence! Darum fürchten alle Tiere instinktmäßig den Anblick, ja die Spur des Menschen, — des animal méchant par excellence. Der Instinkt trügt hier nicht: denn allein der Mensch macht Jagd auf das Wild, welches ihm weder nützt, noch schadet.

Wirklich aber liegt im Herzen eines jeden ein wildes Tier, das nur auf Gelegenheit wartet, um zu toben und zu rasen, indem es andern wehe thun und, wenn sie gar ihm den Weg versperren, sie vernichten möchte: es ist eben das, woraus alle Kampf- und Kriegslust entspringt; und eben das, welches zu bändigen und einigermaßen in Schranken zu halten die Erkenntnis, sein beigegebener Wächter, stets vollauf zu thun hat. Immerhin mag man es das radikale Böse nennen, als womit wenigstens denen, welchen ein Wort die Stelle einer Erklärung vertritt, gedient sein wird. Ich aber sage: es ist der Wille zum Leben, der durch das stete Leiden des Daseins mehr und mehr erbittert, seine eigene Qual durch das Verursachen der fremden zu erleichtern sucht. Aber auf diesem Wege entwickelt er sich allmählich zur eigentlichen Bosheit und Grausamkeit. Auch kann man hiezu die Bemerkung machen, daß wie, nach Kant, die Materie nur durch den Antagonismus der Expansions- und Kontraktionskraft besteht; so die menschliche Gesellschaft nur durch den des Hasses, oder Zorns, und der Furcht. Denn die Gehässigkeit unsrer Natur würde vielleicht jeden einmal zum Mörder machen, wenn ihr nicht eine gehörige Dosis Furcht beigegeben wäre, um sie in Schranken zu halten; und wiederum diese allein würde ihn zum Spott und Spiel jedes

Buben machen, wenn nicht in ihm der Zorn bereit läge und Wache hielte.

Der schlechteste Zug in der menschlichen Natur bleibt aber die Schadenfreude, da sie der Grausamkeit enge verwandt ist, ja eigentlich von dieser sich nur wie Theorie von Praxis unterscheidet, überhaupt aber da eintritt, wo das Mitleid seine Stelle finden sollte, welches, als ihr Gegenteil, die wahre Quelle aller echten Gerechtigkeit und Menschenliebe ist. In einem andern Sinne dem Mitleid entgegengesetzt ist der Neid; sofern er nämlich durch den entgegengesetzten Anlaß hervorgerufen wird: sein Gegensatz zum Mitleid beruht also zunächst auf dem Anlaß, und erst infolge hievon zeigt er sich auch in der Empfindung selbst. Daher eben ist der Neid, wenngleich verwerflich, doch noch einer Entschuldigung fähig und überhaupt menschlich; während die Schadenfreude teuflisch und ihr Hohn das Gelächter der Hölle ist. Sie tritt, wie gesagt, gerade da ein, wo Mitleid eintreten sollte: der Neid hingegen doch nur da, wo kein Anlaß zu diesem, vielmehr zum Gegenteil desselben vorhanden ist; und eben als dieses Gegenteil entsteht er in der menschlichen Brust, mithin so weit noch als eine menschliche Gesinnung: ja, ich befürchte, daß keiner ganz frei davon befunden werden wird. Denn daß der Mensch, beim Anblick fremden Genusses und Besitzes, den eigenen Mangel bitterer fühle, ist natürlich, ja, unvermeidlich: nur sollte dies nicht seinen Haß gegen den Beglückteren erregen: gerade hierin aber besteht der eigentliche Neid. Am wenigsten aber sollte dieser eintreten, wo nicht die Gaben des Glückes, oder Zufalls, oder fremder Gunst, sondern die der Natur der Anlaß sind; weil alles Angeborene auf einem metaphysischen Grunde beruht, also eine Berechtigung höherer Art hat und, sozusagen, von Gottes Gnaden ist. Aber leider hält der Neid es gerade umgekehrt; er ist bei persönlichen Vorzügen am unversöhnlichsten; daher eben Verstand, und gar Genie, sich auf der Welt erst Verzeihung erbetteln müssen, wo immer sie nicht in der Lage sind, die Welt stolz und kühn verachten zu dürfen. Wenn nämlich der Neid bloß durch Reichtum, Rang oder Macht erregt worden ist, wird er noch oft durch den Egoismus gedämpft; indem dieser absieht, daß von dem Beneideten, vorkommenden Falls, Hilfe, Genuß, Beistand, Schutz, Beförderung u. s. w. zu hoffen steht, oder daß man wenigstens im Umgange mit ihm, von dem Ab-

glanze seiner Vornehmigkeit beleuchtet, selbst Ehre genießen kann: auch bleibt hier die Hoffnung übrig, alle jene Güter einst noch selbst zu erlangen. Hingegen für den auf Naturgaben und persönliche Vorzüge, dergleichen bei Weibern die Schönheit, bei Männern der Geist ist, gerichteten Neid gibt es keinen Trost der einen und keine Hoffnung der andern Art; so daß ihm nichts übrig bleibt, als die so Bevorzugten bitter und unversöhnlich zu hassen. Daher ist sein einziger Wunsch, Rache an seinem Gegenstand zu nehmen. Hiebei nun aber befindet er sich in der unglücklichen Lage, daß alle seine Schläge machtlos fallen, sobald an den Tag kommt, daß sie von ihm ausgegangen sind. Daher also versteckt er sich so sorgsam, wie die geheimen Wollustsünden, und wird nun ein unerschöpflicher Erfinder von Listen, Schlichen und Kniffen, sich zu verhüllen und zu maskieren, um ungesehn seinen Gegenstand zu verwunden. Da wird er z. B. die Vorzüge, welche sein Herz verzehren, mit unbefangenster Miene ignorieren, sie gar nicht sehn, nicht kennen, nie bemerkt, noch davon gehört haben, und wird so im Dissimulieren einen Meister abgeben. Er wird mit großer Feinheit, den, dessen glänzende Eigenschaften an seinem Herzen nagen, scheinbar als unbedeutend gänzlich übersehn, gar nicht gewahr werden und gelegentlich ganz vergessen haben. Dabei aber wird er, vor allen Dingen, bemüht sein, durch heimliche Machinationen, jenen Vorzügen alle Gelegenheit, sich zu zeigen und bekannt zu werden, sorgfältig zu entziehn. Sodann wird er über sie, aus dem Finstern, Tadel, Hohn, Spott und Verleumdung aussenden, der Kröte gleich, die aus einem Loch ihr Gift hervorspritzt. Nicht weniger wird er unbedeutende Menschen, oder auch das Mittelmäßige, ja Schlechte, in derselben Gattung von Leistungen, enthusiastisch loben. Kurz, er wird ein Proteus an Stratagemen, um zu verletzen, ohne sich zu zeigen. Aber, was hilft es? das geübte Auge erkennt ihn doch. Ihn verrät schon die Scheu und Flucht vor seinem Gegenstande, der daher, je glänzender er ist, desto mehr allein steht; weshalb schöne Mädchen keine Freundinnen haben: ihn verrät sein Haß ohne allen Anlaß, der bei der geringsten, ja oft nur eingebildeten Gelegenheit, zur heftigsten Explosion kommt. Wie ausgebreitet übrigens seine Familie sei, erkennt man an dem allgemeinen Lobe der Bescheidenheit, dieser zu Gunsten der platten Gewöhnlichkeit erfundenen, schlauen Tugend,

welche dennoch, eben durch die in ihr an den Tag gelegte Notwendigkeit der Schonung der Armseligkeit, diese gerade ans Licht zieht. — Für unser Selbstgefühl freilich und unsern Stolz kann es nichts Schmeichelhafteres geben, als den Anblick des in seinem Verstecke lauernden und seine Machinationen betreibenden Neides; jedoch vergesse man nie, daß, wo Neid ist, Haß ihn begleitet und hüte sich, aus dem Neider einen falschen Freund werden zu lassen. Deshalb eben ist die Entdeckung desselben für unsere Sicherheit von Wichtigkeit. Daher soll man ihn studieren, um ihm auf die Schliche zu kommen; da er, überall zu finden, allezeit inkognito einhergeht, oder auch, der giftigen Kröte gleich, in finstern Löchern lauert. Hingegen verdient er weder Schonung, noch Mitleid, sondern die Verhaltungsregel sei:

Den Neid wirst nimmer du versöhnen:
So magst du ihn getrost verhöhnen.
Dein Glück, dein Ruhm ist ihm ein Leiden:
Magst drum an seiner Qual dich weiden.

Wenn man nun, wie hier geschehn, die menschliche Schlechtigkeit ins Auge gefaßt hat und sich darüber entsetzen möchte; so muß man alsbald den Blick auf den Jammer des menschlichen Daseins werfen; und wieder ebenso, wenn man vor diesem erschrocken ist, auf jene: da wird man finden, daß sie einander das Gleichgewicht halten, und wird der ewigen Gerechtigkeit inne werden, indem man merkt, daß die Welt selbst das Weltgericht ist, und zu begreifen anfängt, warum alles, was lebt, sein Dasein abbüßen muß, erst im Leben und dann im Sterben. So nämlich tritt das malum poenae mit dem malum culpae in Uebereinstimmung. Vom selben Standpunkt aus verliert sich auch die Indignation über die intellektuelle Unfähigkeit der allermeisten, die uns im Leben so häufig anwidert. Also miseria humana, nequitia humana und stultitia humana entsprechen einander vollkommen, in diesem Sansara der Buddhaisten, und sind von gleicher Größe. Fassen wir aber einmal, auf besondern Anlaß, eines von ihnen ins Auge und mustern es speziell; so scheint es alsbald die zwei andern an Größe zu übertreffen: dies ist jedoch Täuschung und bloß Folge ihres kolossalen Umfangs.

Jegliches kündigt dieses Sansara an; mehr als alles jedoch die Menschenwelt, als in welcher, moralisch, Schlechtig-

keit und Niederträchtigkeit, intellektuell, Unfähigkeit und Dummheit in erschreckendem Maße vorherrschen. Dennoch treten in ihr, wiewohl sehr sporadisch, aber doch stets von neuem uns überraschend, Erscheinungen der Redlichkeit, der Güte, ja des Edelmuts, und ebenso auch des großen Verstandes, des denkenden Geistes, ja, des Genies auf. Nie gehn diese ganz aus: sie schimmern uns, wie einzelne glänzende Punkte, aus der großen dunkeln Masse entgegen. Wir müssen sie als ein Unterpfand nehmen, daß ein gutes und erlösendes Prinzip in diesem Sansara steckt, welches zum Durchbruch kommen und das Ganze erfüllen und befreien kann.

§ 114.

Die Leser meiner Ethik wissen, daß bei mir das Fundament der Moral zuletzt auf jener Wahrheit beruht, welche im Veda und Vedanta ihren Ausdruck hat an der stehend gewordenen mystischen Formel tat twam asi (dies bist du), welche mit Hindeutung auf jedes Lebende, sei es Mensch oder Tier, ausgesprochen wird und dann die Mahavakya, das große Wort, heißt.

In der That kann man die ihr gemäß geschehenden Handlungen, z. B. die der Wohlthätigkeit, als den Anfang der Mystik betrachten. Jede, in reiner Absicht erzeigte Wohlthat gibt kund, daß der, welcher sie ausübt, im geraden Widerspruch mit der Erscheinungswelt, in welcher das fremde Individuum von ihm selbst gänzlich gesondert dasteht, sich als identisch mit demselben erkennt. Dennoch ist jede ganz uninteressierte Wohlthat eine mysteriöse Handlung, ein Mysterium: daher eben hat man, um Rechenschaft davon zu geben, zu allerlei Fiktionen seine Zuflucht nehmen müssen. Nachdem Kant dem Theismus alle andern Stützen weggezogen hatte, ließ er ihm bloß die, daß er die beste Deutung und Auslegung jener und aller ihr ähnlichen mysteriösen Handlungen abgäbe. Er ließ ihn demnach als eine zwar theoretisch unerweisliche, aber zum praktischen Behufe gültige Annahme bestehn. Daß es ihm aber auch nur hiemit so ganz Ernst gewesen sei, möchte ich bezweifeln. Denn die Moral mittelst des Theismus stützen, heißt sie auf Egoismus zurückführen; obgleich die Engländer, wie auch bei uns die untersten Klassen der Gesellschaft, gar nicht die Möglichkeit einer andern Begründung absehn.

Das oben in Anregung gebrachte Wiedererkennen seines eigenen wahren Wesens in einem fremden, sich objektiv darstellenden Individuo tritt besonders schön und deutlich hervor in den Fällen, wo ein bereits rettungslos dem Tode anheimfallender Mensch noch mit ängstlicher Besorgnis und thätigem Eifer auf das Wohl und die Rettung anderer bedacht ist. Dieser Art ist die bekannte Geschichte von einer Magd, welche, nachts auf dem Hofe von einem tollen Hunde gebissen, sich rettungslos verloren gebend, nun den Hund packt und in den Stall schleppt, den sie verschließt, damit kein anderer mehr sein Opfer werde. Ebenfalls jener Vorfall in Neapel, den Tischbein in einem seiner Aquarellbilder verewigt hat: vor der, dem Meere schnell zuströmenden Lava fliehend trägt der Sohn den alten Vater auf dem Rücken: aber als nur noch ein schmaler Landstrich beide zerstörende Elemente trennt, heißt der Vater den Sohn ihn niederlegen, um sich selbst durch Laufen zu retten; weil sonst beide verloren sind. Der Sohn gehorcht und wirft im Scheiden noch einen Abschiedsblick auf den Vater. Dies stellt das Bild dar. Auch ist ganz dieser Art die historische Thatsache, welche Walter Scott mit seiner Meisterhand darstellt im Heart of Mid-Lothian, Chap. 2, wo nämlich, von zwei zum Tode verurteilten Delinquenten, der, welcher durch sein Ungeschick die Gefangennehmung des andern veranlaßt hatte, diesen, in der Kirche, nach der Sterbepredigt, durch kräftige Ueberwältigung der Wache, glücklich befreit, ohne dabei irgend einen Versuch für sich selbst zu unternehmen. Ja, hieher zu zählen, wenngleich es dem occidentalischen Leser anstößig sein mag, ist auch die auf einem oft wiederholten Kupferstiche dargestellte Scene, wo der, um füsiliert zu werden, bereits knieende Soldat seinen Hund, der zu ihm will, eifrig mit dem Tuche zurückscheucht. — In allen Fällen dieser Art nämlich sehn wir ein seinem unmittelbaren persönlichen Untergange mit voller Gewißheit entgegengehendes Individuum an seine eigene Erhaltung nicht mehr denken, um seine ganze Sorgfalt und Anstrengung auf die eines andern zu richten. Wie könnte doch deutlicher das Bewußtsein sich aussprechen, daß dieser Untergang nur der einer Erscheinung und also selbst Erscheinung ist, hingegen das wahre Wesen des Untergehenden davon unberührt, in dem andern fortbesteht, in welchem er es eben jetzt, wie seine Handlung verrät, so deutlich erkennt. Denn, wie könnte, wenn dem nicht so wäre, sondern

wir ein in der wirklichen Vernichtung begriffenes Wesen vor uns hätten, dieses noch, durch äußerste Anstrengung seiner letzten Kräfte, einen so innigen Anteil am Wohl und Fortbestand eines andern beweisen? —

Es gibt in der That zwei entgegengesetzte Weisen, sich seines eigenen Daseins bewußt zu werden: einmal, in empirischer Anschauung, wie es von außen sich darstellt, als eines verschwindend kleinen, in einer, der Zeit und dem Raume nach, grenzenlosen Welt; als eines unter den tausend Millionen menschlicher Wesen, die auf diesem Erdball herumlaufen, gar kurze Zeit, alle dreißig Jahre sich erneuernd; — dann aber, indem man in sein eigenes Inneres sich versenkt und sich bewußt wird, alles in allem und eigentlich das allein wirkliche Wesen zu sein, welches, zur Zugabe, sich in den andern, ihm von außen gegebenen, nochmals, wie im Spiegel, erblickt. Daß nun die erstere Erkenntnisweise bloß die durch das principium individuationis vermittelte Erscheinung erfasse, die andere aber ein unmittelbares Innewerden seiner selbst als des Dinges an sich sei, — ist eine Lehre, in der ich, der ersteren Hälfte nach, Kanten, in beiden aber den Veda für mich habe. Allerdings ist der einfache Einwand gegen die letztere Erkenntnisweise, sie setze voraus, daß eines und dasselbe Wesen an verschiedenen Orten zugleich und doch in jedem ganz sein könne. Wenn nun gleich dieses, auf dem empirischen Standpunkt, die palpabelste Unmöglichkeit, ja eine Absurdität ist; so bleibt es dennoch vom Dinge an sich vollkommen wahr; weil jene Unmöglichkeit und Absurdität bloß auf den Formen der Erscheinung, die das principium individuationis ausmachen, beruht. Denn das Ding an sich, der Wille zum Leben, ist in jedem Wesen, auch dem geringsten, ganz und ungeteilt vorhanden, so vollständig, wie in allen, die je waren, sind und sein werden, zusammen genommen. Hierauf eben beruht es, daß jedes Wesen, selbst das geringste, zu sich sagt: dum ego salvus sim, pereat mundus. Und in Wahrheit würde, wenn auch alle andern Wesen untergingen, in diesem einen, übrig gebliebenen, doch noch das ganze Wesen an sich der Welt ungekränkt und unvermindert dastehn und jenes Untergangs als eines Gaukelspieles lachen. Dies ist freilich ein Schluß per impossibile, welchem man, als ebenso berechtigt, diesen gegenüberstellen kann, daß wenn irgend ein Wesen, auch nur das geringste, gänzlich vernichtet wäre, in und mit ihm

die ganze Welt untergegangen sein würde. In diesem Sinne eben sagt der Mystiker Angelus Silesius:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:
Werd' ich zunicht; er muß von Not den Geist aufgeben.“

Um aber diese Wahrheit, oder wenigstens die Möglichkeit, daß unser eigenes Selbst in andern Wesen existieren könne, deren Bewußtsein ein von dem unsrigen getrenntes und verschiedenes ist, auch vom empirischen Standpunkt aus einigermaßen absehn zu können, dürfen wir nur uns der magnetisierten Somnambulen erinnern, deren identisches Ich, nachdem sie erwacht sind, nichts von allen dem weiß, was sie den Augenblick vorher selbst gesagt, gethan und erlitten haben. Ein so ganz phänomeneller Punkt ist also das individuelle Bewußtsein, daß sogar in demselben Ich deren zwei entstehen können, davon das eine nicht vom andern weiß.

Immer jedoch behalten Betrachtungen, wie die vorhergehenden, hier, in unserm judaisierten Occident, etwas sehr Fremdartiges: aber nicht so im Vaterlande des Menschengeschlechts, in jenem Lande, wo ein ganz anderer Glaube herrscht, ein Glaube, welchem gemäß, auch noch heute, z. B. nach der Totenbestattung, die Priester, vor allem Volke und mit Begleitung der Instrumente, den Vedahymnus anstimmen, der also beginnt:

„Der verkörperte Geist, welcher tausend Häupter, tausend Augen, tausend Füße hat, wurzelt in der Menschenbrust und durchdringt zugleich die ganze Erde. Dieses Wesen ist die Welt und alles, was je war und sein wird. Es ist das, was durch die Nahrung wächst, und das, was Unsterblichkeit verleihet. Dieses ist seine Größe: und darum ist es der allerherrlichste verkörperte Geist. Die Bestandteile dieser Welt machen einen Teil seines Wesens aus, und drei Teile sind Unsterblichkeit im Himmel. Diese drei Teile haben sich aus der Welt emporgehoben; aber der eine Teil ist zurückgeblieben und ist das, was (durch die Seelenwanderung) die Früchte guter und böser Thaten genießt und nicht genießt“ u. s. w. (nach Colebrooke, On the religious ceremonies of the Hindus, im 5. Bande der Asiatic researches S. 345 der Kalkuttaer Ausg., auch in dessen Miscellaneous essays, Vol. 1, p. 167.

Wenn man nun dergleichen Gesänge mit unsern Gesangbüchern vergleicht, wird man sich nicht mehr wundern,

daß die anglikanischen Missionarien am Ganges so erbärmlich schlechte Geschäfte machen und mit ihren Vorträgen über ihren „maker“*) bei den Brahmanen keinen Eingang finden. Wer aber das Vergnügen genießen will, zu sehn, wie den absurden und unverschämten Prätensionen jener Herren, schon vor 41 Jahren, ein englischer Offizier kühn und nachdrücklich entgegengetreten ist, der lese die Vindication of the Hindoos from the aspersions of the reverend Claudius

*) Maker ist das deutsche „Macher“ und auch, wie dieses, in compositis häufig, z. B. watchmaker, shoemaker, — Uhrmacher, Schuhmacher u. a. m. Our maker „unser Macher“ (französisch wäre es „notre faiseur“ wiederzugeben) ist nun in englischen Schriften, Predigten und dem gemeinen Leben ein sehr gewöhnlicher und beliebter Ausdruck für „Gott“; welches ich, als für die englische Religionsauffassung höchst charakteristisch, zu bemerken bitte. Wie jedoch dem, in der Lehre des heiligen Veda erzogenen Brahmanen und dem ihm nacheifernden Vaisia, ja, wie dem gesamten, vom Glauben an die Metempsychose und die Vergeltung durch sie durchdrungenen und bei jedem Vorgange im Leben ihrer eingedenken indischen Volke zu Mute werden muß, wenn man ihm solche Begriffe aufdringen will, wird der unterrichtete Leser leicht ermessen. Von dem ewigen Brahm, welches in allen und in jedem da ist, leidet, lebt und Erlösung hofft, überzugehen zu jenem maker aus nichts ist für die Leute eine schwere Zumutung. Ihnen wird nie beizubringen sein, daß die Welt und der Mensch ein Machwerk aus nichts sei. Mit großem Rechte sagt daher der edele Verfasser des im Texte sogleich zu lobenden Buches, S. 15 desselben: „Die Bemühungen der Missionarien werden fruchtlos bleiben: kein irgend achtungswürdiger Hindu wird jemals ihren Vermahnungen nachgeben.“ Desgleichen S. 50, nach Darlegung der brahmanischen Grundlehren: „Zu hoffen, daß sie, durchdrungen von diesen Ansichten, in denen sie leben, weben und sind, jemals sie aufgeben werden, um die christliche Lehre anzunehmen, ist, meiner festen Ueberzeugung nach, eine eitele Erwartung.“ Auch S. 68: „Und wenn, zu solchem Zweck, die ganze Synode der englischen Kirche Hand anlegte, würde es ihr, es wäre denn durch absoluten Zwang, wahrlich nicht gelingen, auch nur einen Menschen aus tausend in der großen indischen Bevölkerung zu bekehren.“ Wie richtig seine Vorhersagung gewesen, bezeugt noch jetzt, 41 Jahre später, ein langer Brief in den Times vom 6. November 1849, unterzeichnet Civis, der, wie aus demselben erhellt, von einem Manne herrührt, der lange in Indien gelebt hat. Darin heißt es unter anderm: „Nie ist mir auch nur ein einziges Beispiel bekannt geworden, daß in Indien ein Mensch, dessen wir uns rühmen dürften, zum Christentum bekehrt worden wäre; nicht einen Fall wüßte ich, wo es nicht einer gewesen wäre, der dem Glauben, den er annahm, zum Vorwurf, und dem, den er abschwur, zur Warnung gereichte. Die Proselyten, welche man bis jetzt gemacht, so wenige ihrer sind, haben daher bloß gedient, andere von der Nachfolge ihres Beispiels abzuschrecken.“ Nachdem auf diesen Brief Widerspruch erfolgt war, erscheint zur Bekräftigung desselben, in den Times vom 20. November, ein zweiter, Sepahee unterschrieben, darin es heißt: „Ich habe über zwölf Jahre in der Präsidentur Madras gedient und während dieser langen Zeit nie ein einziges Individuum gesehen, welches sich auch nur nominell, vom Hinduismus, oder vom Islam, zur protestantischen Religion bekehrt hätte. So weit also stimme ich ganz mit Civis überein und glaube, daß fast alle Offiziere der Armee ein ähnliches Zeugnis ablegen werden.“ — Auch auf diesen Brief ist starker Widerspruch erfolgt: allein ich glaube, daß solcher, wenn auch nicht von Missionarien, doch von Cousins der Missionarien herrührt: wenigstens sind es sehr gottselige Gegner. Mag also auch nicht alles, was sie anführen, ohne Grund sein; so messe ich denn doch den oben extrahierten, unbefangenen Gewährsmännern mehr Glauben bei. Denn bei mir findet, in England, der rote Rock mehr Glauben, als der schwarze, und alles, was daselbst zu Gunsten der Kirche, dieser so reichen und bequemen Versorgungsanstalt der mittellosen jüngern Söhne der gesamten Aristokratie, gesagt wird, ist mir eo ipso verdächtig.

Buchanan, with a refutation of his arguments in favour of an ecclesiastical establishment in British India: the whole tending to evince the excellence of the moral system of the Hindoos; by a Bengal officer. Lond. 1808. Der Verfasser setzt darin, mit seltener Freimütigkeit, die Vorzüge der hindostanischen Glaubenslehren vor den europäischen auseinander. Die kleine Schrift, welche deutsch etwan fünf Bogen füllen würde, verdiente noch jetzt übersetzt zu werden; da sie besser und aufrichtiger, als irgend eine mir bekannte, den so wohlthätigen praktischen Einfluß des Brahmanismus, sein Wirken im Leben und im Volke, darlegt, — ganz anders, als die aus geistlichen Federn geflossenen Berichte, die, eben als solche, wenig Glauben verdienen; hingegen übereinstimmend mit dem, was ich mündlich von englischen Offizieren, die ihr halbes Leben in Indien zugebracht hatten, vernommen habe. Denn um zu wissen, wie neidisch und ergrimmt die stets um ihre Pfründen zitternde anglikanische Kirche auf den Brahmanismus ist, muß man z. B. das laute Gebelle kennen, welches vor einigen Jahren die Bischöfe im Parlament erhoben, monatelang fortsetzten und, da die ostindischen Behörden, wie immer bei solchen Gelegenheiten, sich überaus zähe bezeigten, stets wieder aufs neue anstimmten, bloß über einige äußere Ehrenbezeigungen, welche, wie billig, in Indien, von englischen Behörden, der uralten, ehrwürdigen Landesreligion erzeigt wurden, z. B. daß, wann die Prozession mit den Götterbildern vorüberzieht, die Wache mit dem Offizier hübsch heraustritt und trommelt; ferner über die Lieferung roten Tuches, den Wagen von Jagernauth zu bedecken, u. dgl. m. Letztere ist wirklich jenen Herren zu Gefallen, nebst dem dabei erhobenen Pilgerzoll, eingestellt worden. Inzwischen läßt das unablässige Geifern jener sich selbst sehr-ehrwürdig nennenden Pfründen- und Allongenperückenträger über solche Dinge, nebst der noch ganz mittelalterlichen, heutzutage aber roh und pöbelhaft zu nennenden Weise, in der sie sich über die Urreligion unsers Geschlechtes ausdrücken, imgleichen auch das schwere Aergernis, welches sie daran nahmen, daß Lord Ellenborough 1845 die Pforte der, im Jahre 1022 von jenem fluchwürdigen Mahmud dem Ghaznewiden zerstörten Pagode von Sumenaut im Triumphzuge nach Bengalen zurückbrachte und den Brahmanen übergab, — dies alles, sage ich, läßt vermuten, daß ihnen nicht unbekannt ist, wie sehr die meisten der Europäer,

welche lange in Indien leben, in ihrem Herzen dem Brahmanismus zugethan werden und über die religiösen, wie die sozialen Vorurteile Europas nur noch die Achsel zucken. „Das fällt alles ab, wie Schuppen, sobald man nur zwei Jahre in Indien gelebt hat," — sagte zu mir einmal ein solcher. Sogar ein Franzose, jener sehr gefällige und gebildete Herr, der, vor etwan zehn Jahren, die Dewadassi (vulgo Bajaderen) in Europa begleitete, rief, als ich mit ihm auf die Religion jenes Landes zu sprechen kam, sogleich mit feuriger Begeisterung aus: Monsieur, c'est la vraie religion! — Höchst drollig hingegen ist, nebenbei gesagt, die gelassen lächelnde Suffisance, mit welcher einige servile deutsche Philosophaster, wie auch manche Buchstaben-Orientalisten, von der Höhe ihres rationalistischen Judentums auf Brahmanismus und Buddhaismus herabsehn. Solchen Herrlein möchte ich wahrlich ein Engagement bei der Affenkomödie auf der Frankfurter Messe vorschlagen; wenn anders die Nachkommen des Hanuman sie unter sich dulden wollen. —

Ich denke, daß, wenn der Kaiser von China oder der König von Siam und andere asiatische Monarchen europäischen Mächten die Erlaubnis, Missionäre in ihre Länder zu senden, erteilen, sie ganz und gar befugt wären, es nur unter der Bedingung zu thun, daß sie ebenso viele buddhaistische Priester, mit gleichen Rechten, in das betreffende europäische Land schicken dürfen; wozu sie natürlich solche wählen würden, die in der jedesmaligen europäischen Sprache vorher wohlunterrichtet sind. Da würden wir einen interessanten Wettstreit vor Augen haben und sehn, wer am meisten ausrichtet.

Sogar die so phantastische, ja, mitunter barocke indische Götterlehre, wie sie noch heute, so gut wie vor Jahrtausenden, die Religion des Volkes ausmacht, ist, wenn man den Sachen auf den Grund geht, doch nur die verbildlichte, d. h. mit Rücksicht auf die Fassungskraft des Volkes in Bilder eingekleidete und so personifizierte und mythisierte Lehre der Upanischaden, welche nun aus ihr jeder Hindu, nach Maßgabe seiner Kräfte und Bildung herausspürt, oder fühlt, oder ahndet, oder sie durchschauend klar dahinter erblickt, — während der rohe und bornierte englische Reverend, in seiner Monomanie, sie verhöhnt und lästert, — als I d o l a t r y: er allein, meint er, wäre vor die rechte Schmiede gekommen. Hingegen war die Absicht des Buddha Schakya

Muni, den Kern aus der Schale abzulösen, die hohe Lehre selbst von allem Bilder- und Götterwesen zu befreien und ihren reinen Gehalt sogar dem Volke zugänglich und faßlich zu machen. Dies ist ihm wundervoll gelungen, und daher ist seine Religion die vortrefflichste und durch die größte Anzahl von Gläubigen vertretene auf Erden. Er kann mit Sophokles sagen:

— θεοις μεν κ'αν ὁ μηδεν ὢν ὁμου
κρατος κατακτησαιτ'· ἐγω δε και διχα
κεινων πεποιθα τουτ' ἐπισπασειν κλεος.

Ajax, 767—69.

Der christliche Fanatismus, welcher die ganze Welt zu seinem Glauben bekehren will, ist unverantwortlich. — Sir James Brooke (Rajah of Borneo), welcher einen Teil Borneos kolonisiert hat und einstweilen beherrscht, hat im September 1858 zu Liverpool vor einer Versammlung des Vereins für die Verbreitung des Evangeliums, also des Centrums der Missionen, eine Rede gehalten, darin er sagt: „Bei den Mohammedanern habt ihr keine Fortschritte gemacht, bei den Hindus habt ihr ganz und gar keine Fortschritte gemacht; sondern seid gerade noch auf dem Punkt, wo ihr waret am ersten Tage, da ihr Indien betreten habt." (Times, 29. Sept. 1858.) — Hingegen haben die christlichen Glaubensboten sich in anderer Hinsicht sehr nützlich und preiswürdig erwiesen, indem einige von ihnen uns vortreffliche und gründliche Berichte über den Brahmanismus und Buddhaismus und treue, sorgfältige Uebersetzungen heiliger Bücher geliefert haben, wie solche ohne das con amore nicht möglich gewesen wären. Diesen Edeln widme ich folgende Reime:

Als Lehrer geht ihr hin:
Als Schüler kommt ihr wieder.
Von dem umschlei'rten Sinn
Fiel dort die Decke nieder.

Wir dürfen daher hoffen, daß einst auch Europa von aller jüdischen Mythologie gereinigt sein wird. Das Jahrhundert ist vielleicht herangerückt, in welchem die aus Asien stammenden Völker japhetischen Sprachstammes auch die heiligen Religionen der Heimat wieder erhalten werden: denn sie sind, nach langer Verirrung, für dieselben wieder reif geworden.

§ 115.

Nach meiner Preisschrift über die moralische Freiheit kann keinem denkenden Menschen zweifelhaft bleiben, daß diese nirgends in der Natur, sondern nur außerhalb der Natur zu suchen ist. Sie ist ein Metaphysisches, aber in der physischen Welt ein Unmögliches. Demnach sind unsere einzelnen Thaten keineswegs frei; hingegen ist der individuelle Charakter eines jeden anzusehn als seine freie That. Er selbst ist ein solcher, weil er, ein für allemal, ein solcher sein will. Denn der Wille selbst und an sich ist, auch sofern er in einem Individuo erscheint, also das Ur- und Grundwollen desselben ausmacht, von aller Erkenntnis unabhängig, weil ihr vorhergängig. Von ihr erhält er bloß die Motive, an denen er successive sein Wesen entwickelt und sich kenntlich macht, oder in die Sichtbarkeit tritt: aber er selbst ist, als außer der Zeit liegend, unveränderlich, solange er überhaupt ist. Daher kann jeder, als ein solcher, der er nun einmal ist, und unter den jedesmaligen Umständen, die aber ihrerseits nach strenger Notwendigkeit eintreten, schlechterdings nie etwas anderes thun, als was er jedesmal gerade jetzt thut. Demnach ist der ganze empirische Verlauf des Lebens eines Menschen, in allen seinen Vorgängen, großen und kleinen, so notwendig vorherbestimmt, wie der eines Uhrwerks. Dies entsteht im Grunde daraus, daß die Art, wie die besagte, metaphysische freie That ins erkennende Bewußtsein fällt, eine Anschauung ist, welche Zeit und Raum zur Form hat, mittelst welcher nunmehr die Einheit und Unteilbarkeit jener That sich darstellt als auseinander gezogen in eine Reihe von Zuständen und Begebenheiten, die am Leitfaden des Satzes vom Grunde in seinen vier Gestalten — und dies eben heißt notwendig, — eintreten. Das Resultat aber ist ein moralisches, nämlich dieses, daß wir an dem, was wir thun, erkennen was wir sind; wie wir an dem, was wir leiden, erkennen was wir verdienen.

Hieraus folgt nun ferner, daß die Individualität nicht allein auf dem principio individuationis beruht und daher nicht durch und durch bloße Erscheinung ist; sondern daß sie im Dinge an sich, im Willen des Einzelnen, wurzelt: denn sein Charakter selbst ist individuell. Wie tief nun aber hier ihre Wurzeln gehn, gehört zu den Fragen, deren Beantwortung ich nicht unternehme.

Hiebei verdient in Erinnerung gebracht zu werden, daß schon Plato, auf seine Weise, die Individualität eines jeden als dessen freie That darstellt, indem er ihn, infolge seines Herzens und Charakters, als einen solchen, wie er ist, mittelst der Metempsychose, geboren werden läßt. (Phaedr., p. 325 sq. — De legib. X, p. 106. ed. Bip.) — Auch die Brahmanen ihrerseits drücken die unveränderliche Bestimmtheit des angeborenen Charakters mythisch dadurch aus, daß sie sagen, Brahma habe, bei der Hervorbringung jedes Menschen, sein Thun und sein Leiden, in Schriftzeichen auf seinen Schädel gegraben, denen gemäß sein Lebenslauf ausfallen müsse. Als diese Schrift weisen sie die Zacken der Suturen der Schädelknochen nach. Der Inhalt derselben sei eine Folge seines vorhergegangenen Lebens und dessen Thuns. (Siehe Lettres édifiantes, édition de 1819, Vol. 6, p. 149, et Vol. 7, p. 135.) Dieselbe Einsicht scheint dem christlichen (sogar schon paulinischen) Dogma von der Gnadenwahl zum Grunde zu liegen.

Eine andere Folge des Obigen, die sich empirisch durchgängig bestätigt, ist, daß alle echten Verdienste, die moralischen, wie die intellektuellen, nicht bloß einen physischen oder sonst empirischen, sondern einen metaphysischen Ursprung haben, demnach a priori und nicht a posteriori gegeben, d. h. angeboren und nicht erworben sind, folglich nicht in der bloßen Erscheinung, sondern im Ding an sich wurzeln. Daher leistet jeder im Grunde nur das, was schon in seiner Natur, d. h. eben in seinem Angeborenen, unwiderruflich feststeht. Die intellektuellen Fähigkeiten bedürfen zwar der Ausbildung; wie manche Naturprodukte der Zurichtung, um genießbar, oder sonst nutzbar, zu sein: wie aber hier keine Zurichtung das ursprüngliche Material ersetzen kann, so auch dort nicht. Daher eben sind alle bloß erworbenen, angelernten, erzwungenen Eigenschaften, also Eigenschaften a posteriori, moralische, wie intellektuelle, eigentlich unecht, eiteler Schein, ohne Gehalt. Wie nun dies aus einer richtigen Metaphysik folgt, so lehrt es auch ein tieferer Blick in die Erfahrung. Sogar bezeugt es das große Gewicht, welches alle auf die Physiognomie und das Aeußere, also das Angeborene, jedes irgendwie ausgezeichneten Menschen legen und daher so begierig sind, ihn zu sehn. Die Oberflächlichen freilich und, aus guten Gründen, die gemeinen Naturen werden der entgegengesetzten Ansicht sein, um bei

allem, was ihnen abgeht, sich getrösten zu können, es werde noch kommen. — So ist denn diese Welt nicht bloß ein Kampfplatz, für dessen Siege und Niederlagen die Preise in einer künftigen ausgeteilt werden; sondern sie selbst schon ist das jüngste Gericht, indem jeder Lohn und Schmach, je nach seinen Verdiensten, mitbringt; — wie denn auch Brahmanismus und Buddhaismus, indem sie Metempsychose lehren, dies nicht anders wissen. —

§ 116.

Man hat die Frage aufgeworfen, was zwei Menschen, die in der Wildnis, jeder ganz einsam, aufgewachsen wären und sich zum erstenmale begegneten, thun würden: Hobbes, Pufendorf, Rousseau haben sie entgegengesetzt beantwortet. Pufendorf glaubte, sie würden sich liebevoll entgegenkommen; Hobbes hingegen, feindlich; Rousseau, sich schweigend vorübergehn. Alle drei haben recht und unrecht: gerade da würde sich die unermeßliche Verschiedenheit angeborener moralischer Disposition der Individuen in so hellem Lichte zeigen, daß hier gleichsam der Maßstab und Gradmesser derselben wäre. Denn Menschen gibt es, in denen der Anblick des Menschen sogleich ein feindliches Gefühl aufregt, indem ihr Innerstes den Ausspruch thut: „Nicht-Ich!" — Und andere gibt es, bei welchen jener Anblick sogleich freundliche Teilnahme erregt; ihr Inneres sagt: „Ich noch einmal!" — Dazwischen liegen unzählige Grade. — Aber daß wir in diesem Hauptpunkt so grundverschieden sind, ist ein großes Problem, ja ein Mysterium. Ueber diese Apriorität des moralischen Charakters gibt zu mannigfaltigen Betrachtungen Stoff des Dänen Bastholm Buch: „Historische Nachrichten zur Kenntnis des Menschen im rohen Zustande." Ihm selbst fällt auf, daß Geisteskultur und moralische Güte der Nationen sich als ganz unabhängig voneinander erweisen, indem die eine oft ohne die andere sich vorfindet. Wir werden dies daraus erklären, daß die moralische Güte keineswegs aus der Reflexion entspringt, deren Ausbildung von der Geisteskultur abhängt; sondern geradezu aus dem Willen selbst, dessen Beschaffenheit angeboren ist und der an sich selbst keiner Verbesserung durch Bildung fähig ist. Bastholm schildert nun die meisten Nationen als sehr lasterhaft und schlecht: hingegen hat er

von einzelnen wilden Völkern die vortrefflichsten allgemeinen Charakterzüge mitzuteilen: so von den Orotchysen, den Bewohnern der Insel Sawu, den Tungusen und den Pelewinsulanern. Da versucht er, das Problem zu lösen, woher es komme, daß einzelne Völkerschaften so ausgezeichnet gut sind, unter lauter bösen Nachbarn. Mir scheint, es könne daraus erklärt werden, daß, da die moralischen Eigenschaften vom Vater erblich sind, in obigen Fällen eine solche isolierte Völkerschaft aus einer Familie entstanden, mithin demselben Ahnherrn, der gerade ein guter Mann war, entsprossen ist und sich unvermischt erhalten hat. Haben doch auch, bei mancherlei unangenehmen Anlässen, wie Staatsschulden-Repudiationen, Raubzügen u. s. w., die Engländer den Nordamerikanern ins Gedächtnis gerufen, daß sie von einer englischen Verbrecherkolonie abstammen; — wiewohl dies nur von einem geringen Teil derselben gelten kann.

§ 117.

Zu bewundern ist es, wie die Individualität jedes Menschen (d. h. dieser bestimmte Charakter mit diesem bestimmten Intellekt), gleich einem eindringenden Färbestoff, alle Handlungen und Gedanken desselben, bis auf die unbedeutendesten herab, genau bestimmt; infolge wovon der ganze Lebenslauf, d. h. die äußere und innere Geschichte, des einen so grundverschieden von der des andern ausfällt. Wie ein Botaniker an einem Blatte die ganze Pflanze erkennt; wie Cuvier aus einem Knochen das ganze Tier konstruierte; so kann man aus einer charakteristischen Handlung eines Menschen eine richtige Kenntnis seines Charakters erlangen, also ihn gewissermaßen daraus konstruieren; sogar auch wenn diese Handlung eine Kleinigkeit betrifft; ja, dann oft am besten: denn bei wichtigeren Dingen nehmen die Leute sich in acht; bei Kleinigkeiten folgen sie, ohne vieles Bedenken, ihrer Natur. Daher eben ist Senecas Ausspruch so richtig: Argumenta morum ex minimis quoque licet capere (ep. 52). Zeigt einer in solchen, durch sein absolut rücksichtsloses, egoistisches Benehmen, daß die Gerechtigkeit der Gesinnung seinem Herzen fremd ist; so soll man ihm, ohne gehörige Sicherheit, keinen Groschen anvertrauen. Denn wer wird glauben, daß der, welcher in allen andern, nicht das Eigentum betreffenden Angelegenheiten, sich täglich un-

gerecht bezeugt und dessen grenzenloser Egoismus aus den kleinen, keiner Rechenschaft unterworfenen Handlungen des gemeinen Lebens überall hervorguckt, wie ein schmutziges Hemd aus den Löchern einer zerlumpten Jacke, — daß ein solcher in den Angelegenheiten des Mein und Dein, ohne andern Antrieb, als den der Gerechtigkeit, ehrlich sein werde? Wer im kleinen rücksichtslos ist, wird im großen ruchlos sein. — Wer die kleinen Charakterzüge unbeachtet läßt, hat es sich selber zuzuschreiben, wenn er nachmals aus den großen den betreffenden Charakter, zu seinem Schaden, kennen lernt. — Nach demselben Prinzip soll man auch mit sogenannten guten Freunden, selbst über Kleinigkeiten, wenn sie einen boshaften, oder schlechten, oder gemeinen Charakter verraten, sogleich brechen, um dadurch ihren großen schlechten Streichen vorzubeugen, die nur auf Gelegenheit warten, sich einzustellen. Dasselbe gilt von Dienern. Stets denke man: besser allein, als unter Verrätern.

Wirklich ist die Grundlage und Propädeutik zu aller Menschenkenntnis die Ueberzeugung, daß das Handeln des Menschen, im ganzen und wesentlichen, nicht von seiner Vernunft und deren Vorsätzen geleitet wird: daher keiner dieses oder jenes dadurch wird, daß er es, wenn auch noch so gern, sein möchte: sondern aus seinem angeborenen und unveränderlichen Charakter geht sein Thun hervor, wird näher und im besonderen bestimmt durch die Motive, ist folglich das notwendige Produkt dieser beiden Faktoren. Demgemäß kann man das Handeln des Menschen sich veranschaulichen an dem Lauf eines Planeten, als welcher das Resultat der diesem beigegebenen Tangential- und der von seiner Sonne aus wirkenden Centripetalkraft ist; wobei denn die erstere Kraft den Charakter, die letztere den Einfluß der Motive darstellt. Dies ist fast mehr als ein bloßes Gleichnis; sofern nämlich die Tangentialkraft, von welcher eigentlich die Bewegung ausgeht, während sie von der Gravitation beschränkt wird, metaphysisch genommen, der in einem solchen Körper sich darstellende Wille ist.

Wer nun dieses begriffen hat, wird auch einsehn, daß wir über das, was wir in einer zukünftigen Lage thun werden, eigentlich nie mehr, als eine Mutmaßung haben; obwohl wir diese oft für einen Entschluß halten. Wenn z. B. ein Mensch, infolge eines Vorschlags, die Verbindlichkeit, beim Eintritt noch in der Zukunft liegender Umstände,

dieses oder jenes zu thun, höchst aufrichtig und sogar sehr gern eingegangen ist; so ist hiedurch noch gar nicht ausgemacht, daß er sie erfüllen werde; es sei denn, er wäre so beschaffen, daß sein gegebenes Versprechen selbst und als solches stets und überall ein hinreichendes Motiv für ihn würde, indem es, mittelst der Rücksicht auf seine Ehre, wie ein fremder Zwang auf ihn wirkte. Außerdem aber läßt sich was er, beim Eintritt jener Umstände, thun wird, ganz allein, jedoch mit völliger Gewißheit vorherbestimmen aus einer richtigen und genauen Kenntnis seines Charakters und der äußern Umstände, unter deren Einwirkung er alsdann gerät. Dies ist sogar sehr leicht, wenn man ihn schon einmal in der gleichen Lage gesehn hat: denn unfehlbar wird er das zweite Mal dasselbe thun, vorausgesetzt, daß er schon beim ersten die Umstände richtig und vollkommen erkannt hatte; da, wie ich öfter bemerkt habe, causa finalis non movet secundum suum esse reale, sed secundum esse cognitum. (Suarez, Disp. metaph. disp. XXIII, sect. 7 et 8.) Was er nämlich das erste Mal nicht erkannt oder verstanden hatte, konnte dann auch nicht auf seinen Willen einwirken; eben wie ein elektrischer Prozeß stockt, wenn irgend ein isolierender Körper die Einwirkung eines Leiters hemmt. — Ungemein deutlich dringt die Unveränderlichkeit des Charakters und daraus hervorgehende Notwendigkeit der Handlungen sich dem auf, der, bei irgend einer Gelegenheit, sich nicht benommen hat, wie er gesollt, indem er etwan an Entschlossenheit, oder Festigkeit, oder Mut, oder sonstigen vom Augenblick geforderten Eigenschaften es hat fehlen lassen. Jetzt hinterher erkennt und bereut er sein unrichtiges Verfahren aufrichtig und denkt auch wohl: „Ja, wenn mir das wieder geboten würde, da wollt' ich es anders machen!" Es wird ihm wieder geboten, der gleiche Fall tritt ein: und er macht es wieder ganz ebenso, — zu seiner großen Verwunderung*).

Zu der hier in Rede stehenden Wahrheit liefern uns durchgängig die beste Erläuterung Shakespeares Dramen. Denn er war von ihr durchdrungen und seine intuitive Weisheit spricht sich in concreto auf jeder Seite aus. Ich will dies jedoch jetzt an einem Fall exemplifizieren, in welchem

---

*) Vergl. Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" (Bd 5, S. 41 dieser Gesamtausgabe).

er es mit besonderer Deutlichkeit hervorhebt, wiewohl ohne Absichtlichkeit und Affektation, da er, als ein echter Künstler, nie von Begriffen ausgeht; sondern offenbar nur, um der psychologischen Wahrheit, wie er sie anschaulich und unmittelbar auffaßt, zu genügen, unbekümmert darum, daß es von wenigen recht beachtet und verstanden werden würde, und ohne Ahndung davon, daß einst in Deutschland fade und flache Gesellen breit auseinandersetzen würden, daß er seine Stücke geschrieben habe, um moralische Gemeinplätze zu illustrieren. Was nun ich hier meine, ist der Charakter des Grafen Northumberland, den wir durch drei Trauerspiele hindurchgeführt sehn, ohne daß derselbe eigentlich als Hauptperson aufträte, vielmehr nur in wenigen Scenen, die in 15 Akte verteilt sind, vorkommt; daher wer nicht mit voller Aufmerksamkeit liest den in so weiten Zwischenräumen dargestellten Charakter und die moralische Identität desselben leicht aus den Augen verlieren kann; so fest ihn auch der Dichter vor den seinigen behalten hat. Er läßt diesen Grafen überall mit edlem, ritterlichem Anstande auftreten, eine diesem angemessene Sprache reden, ja, hat ihm mitunter sehr schöne und selbst erhabene Stellen in den Mund gelegt; indem er weit davon entfernt ist, es zu machen wie Schiller, der gern den Teufel schwarz malt, und dessen moralische Billigung, oder Mißbilligung, der von ihm dargestellten Charaktere durch ihre eigenen Worte durchklingt. Sondern bei Shakespeare, und auch so bei Goethe, hat jeder, während er dasteht und redet, vollkommen recht, und wäre er der Teufel selbst. Man vergleiche in dieser Hinsicht den Herzog Alba bei Goethe und bei Schiller. — Die Bekanntschaft des Grafen Northumberland also machen wir schon im Richard II., wo er der erste ist, eine Verschwörung gegen den König anzuzetteln, zu Gunsten des Bolingbroke, nachherigen Heinrichs IV., welchem er auch schon (Akt 2, Sc. 3) persönlich schmeichelt. Im folgenden Akt erleidet er eine Zurechtweisung, weil er, vom Könige redend, schlechtweg Richard gesagt hat, versichert jedoch, es bloß beliebter Kürze halber gethan zu haben. Bald darauf bewegt seine hinterlistige Rede den König zur Kapitulation. Im folgenden Akt behandelt er diesen, beim Kronentsagungsaktus, mit solcher Härte und Schnöde, daß der unglückliche, gebrochene Monarch doch noch einmal die Geduld verliert und ausruft: „Teufel! du quälst mich, noch ehe ich in der Hölle bin.“ Am Schlusse berichtet

er dem neuen Könige, daß er die abgeschlagenen Köpfe der Anhänger des vorigen nach London gesandt habe. — Im folgenden Trauerspiele, Heinrich IV., zettelt er, ganz ebenso, eine Verschwörung gegen den neuen König an. Im vierten Akte sehn wir diese Rebellen vereinigt, sich zur morgenden Hauptschlacht vorbereiten, nur auf ihn und seine Heeresabteilung mit Ungeduld wartend. Da kommt endlich ein Brief von ihm: er selbst wäre krank, seine Heeresmacht aber könne er einem andern nicht anvertrauen, jedoch sollten sie nur mutig fortfahren und tapfer darauf losgehn. Sie thun es: aber durch sein Ausbleiben bedeutend geschwächt, werden sie gänzlich geschlagen, die meisten ihrer Häupter gefangen und sein eigener Sohn, der heldenmütige Hotspur, fällt von der Hand des Kronprinzen. — Wieder im folgenden Stücke, dem zweiten Teile Heinrichs IV., sehn wir ihn durch den Tod dieses Sohnes in den wildesten Zorn versetzt und wütend Rache schnauben. Er facht daher die Rebellion wieder an: die Häupter derselben sammeln sich aufs neue. Wie nun diese, im vierten Akte, eben die Hauptschlacht zu liefern haben und nur noch darauf warten, daß er zu ihnen stoße, kommt ein Brief: er habe die genügende Heeresmacht nicht zusammenziehn können, werde daher für jetzt seine Sicherheit in Schottland suchen, wünsche jedoch von Herzen ihrem heldenmütigen Unternehmen den besten Erfolg. Worauf sie sich dem Könige unter einer Konvention ergeben, die nicht gehalten wird, und so zu Grunde gehn. —

Weit entfernt also, daß der Charakter das Werk vernünftiger Wahl und Ueberlegung wäre, hat der Intellekt beim Handeln nichts weiter zu thun, als dem Willen die Motive vorzuhalten; dann aber muß er, als bloßer Zuschauer und Zeuge, zusehn, wie aus ihrer Wirkung auf den gegebenen Charakter der Lebenslauf sich gestaltet, dessen sämtliche Vorgänge, genau genommen, mit derselben Notwendigkeit eintreten, wie die Bewegungen eines Uhrwerks; worüber ich auf meine Preisschrift von der Willensfreiheit verweise. Die hiebei nichtsdestoweniger stattfindende Illusion einer gänzlichen Freiheit des Willens, bei jeder einzelnen Handlung, habe ich ebendaselbst auf ihre wahre Bedeutung und ihren Ursprung zurückgeführt und dadurch die bewirkende Ursach derselben angegeben, welcher ich hier nur noch die Endursache beigeben will, in folgender teleologischer Erklärung jenes natürlichen Scheins. Indem die Freiheit

und Ursprünglichkeit, welche in Wahrheit allein dem intelligibeln Charakter eines Menschen, dessen bloße Auffassung durch den Intellekt sein Lebenslauf ist, zukommt, jeder einzelnen Handlung anzuhängen scheint und so das ursprüngliche Werk, für das empirische Bewußtsein, scheinbar in jeder einzelnen Handlung aufs neue vollbracht wird; so erhält hiedurch unser Lebenslauf die größtmöglichste moralische νουτεθησις, indem sämtliche schlechte Seiten unsers Charakters uns dadurch erst recht fühlbar werden. Jede That nämlich begleitet das Gewissen mit dem Kommentar „du könntest auch anders handeln", — obwohl dessen wahrer Sinn ist: „du könntest auch ein andrer sein." Da nun einerseits durch die Unveränderlichkeit des Charakters, und andererseits durch die strenge Notwendigkeit, mit der alle Umstände, in die er successive versetzt wird, eintreten, der Lebenslauf eines jeden durchgängig von A bis Z genau bestimmt ist, dennoch aber der eine Lebenslauf, in allen, sowohl subjektiven wie objektiven Bestimmungen ungleich glücklicher, edler und würdiger ausfällt, als der andere; so führt dies, wenn man nicht alle Gerechtigkeit eliminieren will, zu der, im Brahmanismus und Buddhaismus feststehenden Annahme, daß sowohl die subjektiven Bedingungen, mit welchen, als die objektiven, unter welchen jeder geboren wird, die moralische Folge eines frühern Daseins sind.

Machiavelli, der sich durchaus nicht mit philosophischen Spekulationen beschäftigt zu haben scheint, wird, vermöge der durchdringenden Schärfe seines so einzigen Verstandes zu folgendem, wahrhaft tiefsinnigen Ausspruche geführt, der eine intuitive Erkenntnis der gänzlichen Notwendigkeit, mit der, bei gegebenen Charakteren und Motiven, alle Handlungen eintreten, voraussetzt. Er hebt mit demselben den Prolog zu seiner Komödie Clitia an: Se nel mondo tornassino i medesimi uomini, come tornano i medesimi casi, non passarebbono mai cento anni, che noi non ci trovassimo un altra volta insieme, a fare le modesime cose, che hora. (Wenn, auf der Welt, dieselben Menschen wiederkehrten, wie dieselben Fälle wiederkehren, so würden niemals hundert Jahre verlaufen, ohne daß wir abermals uns beisammen befänden, ganz dasselbe wie jetzt wieder thuend)*).

*) Hierauf scheint ihn jedoch eine Reminiscenz dessen, was Augustinus De Civitate Dei, Lib. 12, c. 13 sagt, geführt zu haben.

Das Fatum, die εἱμαρμένη, der Alten ist eben nichts anderes, als die zum Bewußtsein gebrachte Gewißheit, daß alles Geschehende durch die Kausalkette fest verbunden ist und daher streng notwendig eintritt, demnach das Zukünftige schon vollkommen feststeht, sicher und genau bestimmt ist und daran so wenig etwas geändert werden kann, wie am Vergangenen. Bloß das Vorherwissen desselben kann an den fatalistischen Mythen der Alten als fabelhaft angesehn werden; — wenn wir hiebei von der Möglichkeit des magnetischen Hellsehns und des zweiten Gesichts abstrahieren. Statt die Grundwahrheit des Fatalismus durch seichtes Geschwätz und alberne Ausflüchte beseitigen zu wollen, sollte man suchen, sie recht deutlich zu verstehn und zu erkennen; da sie eine demonstrable Wahrheit ist, welche ein wichtiges Datum zum Verständnis unsers so rätselhaften Daseins liefert.

Prädestination und Fatalismus sind nicht in der Hauptsache verschieden, sondern nur darin, daß der gegebene Charakter und die von außen kommende Bestimmung des menschlichen Thuns bei jener von einem erkennenden, bei diesem von einem erkenntnislosen Wesen ausgeht. Im Resultat treffen sie zusammen: es geschieht was geschehen muß. — Der Begriff einer moralischen Freiheit dagegen ist unzertrennlich von dem der Ursprünglichkeit. Denn daß ein Wesen das Werk eines andern, dabei aber, seinem Wollen und Thun nach, frei sei, läßt sich mit Worten sagen, aber nicht mit Gedanken erreichen. Der nämlich, welcher ihn aus nichts ins Dasein rief, hat eben damit auch sein Wesen, d. h. seine sämtlichen Eigenschaften, mitgeschaffen und festgestellt. Denn nimmermehr kann man schaffen, ohne daß man ein Etwas schaffe, d. h. ein durchweg und allen seinen Eigenschaften nach genau bestimmtes Wesen. Aus diesen dadurch festgestellten Eigenschaften aber fließen nachher mit Notwendigkeit die sämtlichen Aeußerungen und Wirkungen desselben, indem diese eben nur die ins Spiel gesetzten Eigenschaften selbst sind, welche bloß der Veranlassung von außen bedurften, um hervorzutreten. Wie der Mensch ist, so muß er handeln: also nicht seinen einzelnen Thaten, sondern seinem Wesen und Sein klebt Schuld und Verdienst an. Daher sind Theismus und moralische Verantwortlichkeit des Menschen unvereinbar; weil eben die Verantwortlichkeit immer auf den Urheber des Wesens zurück-

fällt, als woselbst sie ihren Schwerpunkt hat. Vergebens hat man gesucht, zwischen jenen beiden Unvereinbaren eine Brücke zu schlagen, mittelst des Begriffs der moralischen Freiheit des Menschen: sie stürzt immer wieder zusammen. Das freie Wesen muß auch das ursprüngliche sein. Ist unser Wille frei, so ist er auch das Urwesen; und umgekehrt. Der vorkantische Dogmatismus, welcher diese beiden Prädikamente getrennt haben wollte, war eben dadurch auch genötigt, zwei Freiheiten anzunehmen, nämlich die der ersten Weltursache, für die Kosmologie, und die des menschlichen Willens, für die Moral und Theologie: dem entsprechend handelt auch bei Kant sowohl die dritte, wie die vierte Antinomie von der Freiheit.

In meiner Philosophie hingegen entspricht die unbefangene Anerkennung der strengen Necessitation der Handlungen der Lehre, daß auch in den erkenntnislosen Wesen das sich Manifestierende Wille sei. Sonst würde die, beim Wirken dieser augenfällige Necessitation dasselbe zum Wollen in Gegensatz stellen, wenn nämlich es wirklich so eine Freiheit des einzelnen Thuns gäbe und dieses nicht vielmehr ebenso streng necessitiert wäre, wie jedes andere Wirken. — Andererseits macht, wie ich eben gezeigt habe, dieselbe Lehre von der Necessitation der Willensakte nötig, daß das Dasein und Wesen des Menschen selbst Werk seiner Freiheit, mithin seines Willens sei, dieser also Aseität habe. Unter der entgegengesetzten Voraussetzung nämlich fiele, wie gezeigt, alle Verantwortlichkeit weg, und die moralische, wie die physische Welt wäre eine bloße Maschine, die ihr außerhalb befindlicher Verfertiger zu eigener Unterhaltung ablaufen ließe. — So hängen die Wahrheiten alle zusammen, fordern sich, ergänzen sich; während der Irrtum an allen Ecken anstößt.

§ 118.

Welcher Art der Einfluß sei, den moralische Belehrung auf das Handeln haben kann, und welches die Grenzen desselben, habe ich § 20 meiner Abhandlung über das Fundament der Moral hinlänglich untersucht. Im wesentlichen analog verhält sich der Einfluß des Beispiels, welcher jedoch mächtiger ist, als der der Lehre; daher er eine kurze Analyse wohl verdient.

Das Beispiel wirkt zunächst entweder hemmend, oder

befördernd. Ersteres, wenn es den Menschen bestimmt, zu unterlassen was er gern thäte. Er sieht nämlich, daß andere es nicht thun; woraus er im allgemeinen abnimmt, daß es nicht rätlich sei, also wohl der eigenen Person, oder dem Eigentum, oder der Ehre Gefahr bringen müsse; daran hält er sich und sieht sich gern eigener Untersuchung überhoben. Oder er sieht gar, daß ein anderer, der es gethan hat, schlimme Folgen davon trägt: dies ist das abschreckende Beispiel. Befördernd hingegen wirkt das Beispiel auf zweierlei Weise: nämlich entweder so, daß es den Menschen bewegt, zu thun was er gern unterließe, jedoch ebenfalls besorgt, daß die Unterlassung ihm irgend welche Gefahr bringen, oder ihm in der Meinung anderer schaden könne; — oder aber es wirkt so, daß es ihn ermutigt, zu thun was er gern thut, jedoch bisher, aus Furcht vor Gefahr, oder Schande, unterließ: dies ist das verführerische Beispiel. Endlich kann auch noch das Beispiel ihn auf etwas bringen, das ihm sonst gar nicht eingefallen wäre. Offenbar wirkt es in diesem Fall zunächst nur auf den Intellekt: die Wirkung auf den Willen ist dabei sekundär und wird, wenn sie eintritt, durch einen Akt eigener Urteilskraft, oder durch Zutrauen auf den, der das Beispiel gibt, vermittelt werden. — Die gesamte, sehr starke Wirkung des Beispiels beruht darauf, daß der Mensch, in der Regel, zu wenig Urteilskraft, oft auch zu wenig Kenntnis hat, um seinen Weg selbst zu explorieren; daher er gern in die Fußstapfen anderer tritt. Demnach wird jeder dem Einflusse des Beispiels um so mehr offen stehn, je mehr es ihm an jenen beiden Befähigungen gebricht. Diesem gemäß ist der Leitstern der allermeisten Menschen das Beispiel anderer, und ihr ganzes Thun und Treiben im großen, wie im kleinen, läuft auf bloße Nachahmung zurück: nicht das Geringste thun sie nach eigenem Ermessen*). Die Ursache hievon ist ihre Scheu vor allem und jedem Nachdenken und ihr gerechtes Mißtrauen gegen das eigene Urteil. Zugleich zeugt dieser so auffallend starke Nachahmungstrieb im Menschen auch von seiner Verwandtschaft mit dem Affen. Die Art der Wirkung des Beispiels aber wird durch den Charakter eines jeden bestimmt: daher dasselbe Beispiel auf den einen verführerisch,

*) Nachahmung und Gewohnheit sind die Triebfedern des allermeisten Thuns der Menschen.

auf den andern abschreckend wirken kann. Dies zu beobachten geben gewisse gesellschaftliche Unarten, welche, früher nicht vorhanden, allmählich einreißen, uns leicht Gelegenheit. Beim ersten Wahrnehmen einer solchen wird einer denken: „Pfui, wie läßt das! wie egoistisch, wie rücksichtslos! wahrlich, ich will mich hüten, nie dergleichen zu thun." Zwanzig andere aber werden denken: „Aha! thut der das, darf ich's auch."

In moralischer Hinsicht kann das Beispiel, eben wie die Lehre, zwar eine zivile, oder legale Besserung befördern, jedoch nicht die innerliche, welches die eigentlich moralische ist. Denn es wirkt stets nur als ein persönliches Motiv, folglich unter Voraussetzung der Empfänglichkeit für solche Art der Motive. Aber gerade dies, ob ein Charakter für diese, oder für jene Art der Motive überwiegend empfänglich sei, ist für die eigentliche und wahre, jedoch stets nur angeborene Moralität desselben entscheidend. Ueberhaupt wirkt das Beispiel als ein Beförderungsmittel des Hervortretens der guten und schlechten Charaktereigenschaften: aber es schafft sie nicht: daher Senecas Ausspruch velle non discitur auch hier Stich hält. Daß das Angeborensein aller echten moralischen Eigenschaften, der guten, wie der schlechten, besser zur Metempsychosenlehre der Brahmanisten und Buddhaisten, derzufolge „dem Menschen seine guten und schlechten Thaten aus einer Existenz in die andere, wie sein Schatten, nachfolgen", als zum Judentum paßt, welches vielmehr erfordert, daß der Mensch als moralische Null auf die Welt komme, um nun, vermöge eines undenkbaren liberi arbitrii indifferentiae, sonach infolge vernünftiger Ueberlegung, sich zu entscheiden, ob er ein Engel, oder ein Teufel, oder was sonst etwan zwischen beiden liegt, sein wolle, — das weiß ich sehr wohl, kehre mich aber durchaus nicht daran: denn meine Standarte ist die Wahrheit. Bin ich doch eben kein Philosophieprofessor und erkenne daher nicht meinen Beruf darin, nur vor allen Dingen die Grundgedanken des Judentums sicher zu stellen, selbst wenn solche aller und jeder philosophischen Erkenntnis auf immer den Weg verrennen sollten. Liberum arbitrium indifferentiae, unter dem Namen „die sittliche Freiheit", ist eine allerliebste Spielpuppe für Philosophieprofessoren, die man ihnen lassen muß, — den geistreichen, redlichen und aufrichtigen.

Kapitel IX.

Zur Rechtslehre und Politik.

§ 119.

Ein eigentümlicher Fehler der Deutschen ist, daß sie, was vor ihren Füßen liegt, in den Wolken suchen. Ein ausgezeichnetes Beispiel hievon liefert die Behandlung des Naturrechts von den Philosophieprofessoren. Um die einfachen menschlichen Lebensverhältnisse, die den Stoff desselben ausmachen, also Recht und Unrecht, Besitz, Staat, Strafrecht u. s. w. zu erklären, werden die überschwenglichsten, abstraktesten, folglich weitesten und inhaltsleersten Begriffe herbeigeholt, und nun aus ihnen bald dieser, bald jener Babelturm in die Wolken gebaut, je nach der speziellen Grille des jedesmaligen Professors. Dadurch werden die klärsten, einfachsten, und uns unmittelbar angehenden Lebensverhältnisse unverständlich gemacht, zum großen Nachteil der jungen Leute, die in solcher Schule gebildet werden; während die Sachen selbst höchst einfach und begreiflich sind; wovon man sich überzeugen kann durch meine Darstellung derselben (Ueber das Fundament der Moral § 17; und Welt als Wille und Vorst. § 62; Bd. 3, S. 195 ff. dieser Gesamtausg.). Aber bei gewissen Worten, wie da sind Recht, Freiheit, das Gute, das Sein (dieser nichtssagende Infinitiv der Kopula) u. a. m. wird dem Deutschen ganz schwindlich, er gerät alsbald in eine Art Delirium und fängt an, sich in nichtssagenden, hochtrabenden Phrasen zu ergehn, indem er die weitesten, folglich hohlsten Begriffe künstlich aneinanderreiht; statt daß er die Realität ins Auge fassen und die Dinge und Verhältnisse leibhaftig anschauen sollte, aus denen jene Begriffe abstrahiert sind und die folglich ihren alleinigen wahren Inhalt ausmachen.

§ 120.

Wer von der vorgefaßten Meinung, daß der Begriff des Rechts ein positiver sein müsse, ausgeht und nun ihn zu definieren unternimmt, wird nicht damit zu stande kommen: denn er will einen Schatten greifen, verfolgt ein Gespenst, sucht ein Nonens. Der Begriff des Rechts ist

nämlich, eben wie auch der der Freiheit, ein negativer: sein Inhalt ist eine bloße Negation. Der Begriff des Unrechts ist der positive und ist gleichbedeutend mit Verletzung im weitesten Sinne, also laesio. Eine solche kann nun entweder die Person, oder das Eigentum, oder die Ehre betreffen. — Hienach sind denn die Menschenrechte leicht zu bestimmen: Jeder hat das Recht, alles das zu thun, wodurch er keinen verletzt. —

Ein Recht zu etwas, oder auf etwas haben, heißt nichts weiter, als es thun, oder aber es nehmen, oder benutzen können, ohne dadurch irgend einen andern zu verletzen: — Simplex sigillum veri. — Hieraus erhellt auch die Sinnlosigkeit mancher Fragen, z. B. ob wir das Recht haben, uns das Leben zu nehmen. Was aber dabei die Ansprüche, die etwan andere auf uns persönlich haben können, betrifft, so stehn sie unter der Bedingung, daß wir leben, fallen also mit dieser weg. Daß der, welcher für sich selbst nicht mehr leben mag, nun noch als bloße Maschine zum Nutzen andrer fortleben solle, ist eine überspannte Forderung.

§ 121.

Obgleich die Kräfte der Menschen ungleich sind, so sind doch ihre Rechte gleich; weil diese nicht auf den Kräften beruhen, sondern, wegen der moralischen Natur des Rechts, darauf, daß in jedem derselbe Wille zum Leben, auf der gleichen Stufe seiner Objektivation, sich darstellt. Dies gilt jedoch nur vom ursprünglichen und abstrakten Rechte, welches der Mensch als Mensch hat. Das Eigentum, wie auch die Ehre, welche jeder, mittelst seiner Kräfte, sich erwirbt, richtet sich nach dem Maße und der Art dieser Kräfte und gibt dann seinem Rechte eine weitere Sphäre: hier hört also die Gleichheit auf. Der hierin besser Ausgestattete, oder Thätigere, erweitert, durch größern Erwerb, nicht sein Recht, sondern nur die Zahl der Dinge, auf die es sich erstreckt.

§ 122.

In den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" (Kap. 47, Bd. 6, S. 150 ff. dieser Gesamtausgabe) habe ich dargethan, daß der Staat wesentlich eine bloße Schutzanstalt ist, gegen äußere Angriffe des Ganzen und innere der

Einzelnen untereinander. Hieraus folgt, daß die Notwendigkeit des Staats, im letzten Grunde, auf der anerkannten Ungerechtigkeit des Menschengeschlechts beruht: ohne diese würde an keinen Staat gedacht werden; da niemand Beeinträchtigung seiner Rechte zu fürchten hätte und ein bloßer Verein gegen die Angriffe wilder Tiere, oder der Elemente, nur eine schwache Aehnlichkeit mit einem Staate haben würde. Von diesem Gesichtspunkt aus sieht man deutlich die Borniertheit und Plattheit der Philosophaster, welche, in pompösen Redensarten, den Staat als den höchsten Zweck und die Blüte des menschlichen Daseins darstellen und damit eine Apotheose der Philisterei liefern.

§ 123.

Wenn auf der Welt Gerechtigkeit herrschte, wäre es hinreichend, sein Haus gebaut zu haben, und es bedürfte keines anderen Schutzes, als dieses offenbaren Eigentumsrechts. Aber weil das Unrecht an der Tagesordnung ist; so ist erfordert, daß, wer das Haus gebaut hat, auch im stande sei, es zu schützen. Sonst ist sein Recht de facto unvollkommen: der Angreifer hat nämlich Faustrecht, welches geradezu der Rechtsbegriff des Spinoza ist, der kein anderes Recht anerkennt, sondern sagt: unusquisque tantum juris habet, quantum potentiâ valet (Tract. pol. c. 2, § 8) und uniuscujusque jus potentiâ ejus definitur (Eth. IV, pr. 37, sch. 1). — Die Anleitung zu diesem Rechtsbegriff scheint ihm gegeben zu haben Hobbes, namentlich De cive c. 1, § 14, welcher Stelle dieser die seltsame Erläuterung hinzufügt, daß das Recht des lieben Gottes auf alle Dinge doch auch nur auf seiner Allmacht beruhe. — In der bürgerlichen Welt ist nun zwar dieser Rechtsbegriff, wie in der Theorie, so auch in der Praxis, abgeschafft; in der politischen aber in erster allein: in praxi gilt er hier fortwährend. Die Folgen der Vernachlässigung dieser Regel sehen wir eben jetzt in China: Rebellen von innen und die Europäer von außen, und steht das größte Reich der Welt wehrlos da und muß es büßen, die Künste des Friedens allein und nicht auch die des Krieges kultiviert zu haben. — Zwischen dem Wirken der schaffenden Natur und dem der Menschen ist eine eigentümliche, aber nicht zufällige, sondern auf der Identität des Willens in beiden beruhende

Analogie. Nachdem, in der gesamten tierischen Natur, die von der Pflanzenwelt zehrenden Tiere aufgetreten waren, erschienen in jeder Tierklasse, notwendig zuletzt, die Raubtiere, um von jenen ersteren, als ihrer Beute, zu leben. Ebenso nun, nachdem die Menschen, ehrlich und im Schweiß ihres Angesichts, dem Boden abgewonnen haben, was zum Unterhalt eines Volkes nötig ist, treten allemal, bei einigen derselben, eine Anzahl Menschen zusammen, die, statt den Boden urbar zu machen und von seinem Ertrag zu leben, es vorziehen, ihre Haut zu Markte zu tragen und Leben, Gesundheit und Freiheit aufs Spiel zu setzen, um über die, welche den redlich erworbenen Besitz innehaben, herzufallen und die Früchte ihrer Arbeit sich anzueignen. Diese Raubtiere des menschlichen Geschlechts sind die erobernden Völker, welche wir, von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten, überall auftreten sehn, mit wechselndem Glück, indem ihr jeweiliges Gelingen und Mißlingen durchweg den Stoff der Weltgeschichte liefert; daher eben Voltaire recht hat zu sagen: Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler. Daß sie sich der Sache schämen, geht daraus hervor, daß jede Regierung laut beteuert, nie anders, als zur Selbstverteidigung, die Waffen ergreifen zu wollen. Statt aber die Sache mit öffentlichen, offiziellen Lügen zu beschönigen, die fast noch mehr, als jene selbst, empören, sollten sie sich, frech und frei, auf die Lehre des Machiavelli berufen. Aus dieser nämlich läßt sich entnehmen, daß zwar zwischen Individuen, und in der Moral und Rechtslehre für diese, der Grundsatz quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris allerdings gilt; hingegen zwischen Völkern und in der Politik der umgekehrte: quod tibi fieri non vis, id alteri tu feceris. Willst du nicht unterjocht werden; so unterjoche beizeiten den Nachbar: sobald nämlich seine Schwäche dir die Gelegenheit darbietet. Denn, läßt du diese vorübergehn; so wird sie einmal sich als Ueberläuferin im fremden Lager zeigen: dann wird jener dich unterjochen; wenn auch die jetzige Unterlassungssünde nicht von der Generation, die sie beging, sondern von den folgenden abgebüßt werden sollte. Dieser Machiavellistische Grundsatz ist für die Raublust immer noch eine viel anständigere Hülle, als der ganz durchsichtige Lappen palpabelster Lügen in Präsidentenreden, und gar solcher, welche auf die bekannte Geschichte vom Kaninchen, welches den Hund angegriffen haben soll, hin-

auslaufen. Im Grunde sieht jeder Staat den andern als eine Räuberhorde an, die über ihn herfallen wird, sobald die Gelegenheit kommt.

§ 124.

Zwischen Leibeigenschaft, wie in Rußland, und Grundbesitz, wie in England, und überhaupt zwischen dem Leibeignen und dem Pächter, Einsassen, Hypothekenschuldner und dgl. m., liegt der Unterschied mehr in der Form, als in der Sache. Ob mir der Bauer gehört, oder das Land, von welchem er sich nähren muß; der Vogel, oder sein Futter; die Frucht oder der Baum; ist im wesentlichen wenig verschieden; wie denn auch Shakespeare den Shylock sagen läßt:

> You take my life,
> When you do take the means, whereby I live.

(Mein Leben nimmst du, wenn du mir die Mittel nimmst, wodurch ich lebe.)

Der freie Bauer hat zwar dies voraus, daß er davon gehn kann, in die weite Welt; wogegen der leibeigene und glebae adscriptus den vielleicht größeren Vorteil hat, daß, wenn Mißwachs, Krankheit, Alter und Unfähigkeit ihn hilflos machen, sein Herr für ihn sorgen muß: daher schläft er ruhig, während, bei Mißwachs, der Herr sich auf dem schlaflosen Lager wälzt, auf Mittel sinnend, seinen Leibeigenen Brot zu schaffen. Daher hat schon Menander (s. Stob. Florileg., Vol. 2, p. 389. Gaisf.) gesagt: Ὡς κρειττον ἐστι δεσποτου χρηστου τυχειν, ἡ ζην ταπεινως και κακως ἐλευθερον. (Quanto benignum satius est dominum pati, quam vivere inopem liberi sub nomine.) Ein anderer Vorzug des Freien ist die Möglichkeit sich durch etwanige Talente in einen bessern Zustand zu versetzen: aber ganz benommen ist diese dem Sklaven auch nicht. Wird er durch Leistungen höherer Art seinem Herrn wert; so wird er auch danach behandelt; wie denn in Rom die Handwerker, Fabrikvorsteher, Architekten, ja die Aerzte, meistens Sklaven waren und auch noch jetzt in Rußland es große Bankiers geben soll, die Leibeigene sind. Auch kann der Sklave, infolge seines Erwerbs, sich freikaufen, wie in Amerika oft geschieht.

Armut und Sklaverei sind also nur zwei Formen, fast möchte man sagen zwei Namen, derselben Sache, deren Wesen darin besteht, daß die Kräfte eines Menschen großenteils nicht für ihn selbst, sondern für andere verwendet werden; woraus für ihn teils Ueberladung mit Arbeit, teils kärgliche Befriedigung seiner Bedürfnisse hervorgeht. Denn die Natur hat dem Menschen nur so viel Kräfte gegeben, daß er, unter mäßiger Anstrengung derselben, seinen Unterhalt der Erde abgewinnen kann: großen Ueberschuß von Kräften hat er nicht erhalten. Nimmt man nun die gemeinsame Last der physischen Erhaltung des Daseins des Menschengeschlechts einem nicht ganz unbeträchtlichen Teile desselben ab; so wird dadurch der übrige übermäßig belastet und ist elend. So zunächst entspringt also jenes Uebel, welches, entweder unter dem Namen der Sklaverei, oder unter dem des Proletariats, jederzeit auf der großen Mehrzahl des Menschengeschlechts gelastet hat. Die entferntere Ursache desselben aber ist der Luxus. Damit nämlich einige wenige das Entbehrliche, Ueberflüssige und Raffinierte haben, ja, erkünstelte Bedürfnisse befriedigen können, muß auf dergleichen ein großes Maß der vorhandenen Menschenkräfte verwendet und daher dem Notwendigen, der Hervorbringung des Unentbehrlichen, entzogen werden. Statt Hütten für sich, bauen Tausende Prachtwohnungen für wenige: statt grober Stoffe für sich und die Ihrigen, weben sie feine, oder seidene Stoffe, oder gar Spitzen, für die Reichen, und verfertigen überhaupt tausend Gegenstände des Luxus, die Reichen zu vergnügen. Aus solchen Luxusarbeitern besteht ein großer Teil der Bevölkerung der Städte: für diese also und ihre Besteller muß nun der Bauer mit pflügen, säen und weiden, hat also mehr Arbeit, als die Natur ihm ursprünglich aufgelegt hatte. Ueberdies muß auch er selbst noch viele Kräfte und Land, statt auf Getreide, Kartoffeln und Viehzucht, auf Wein, Seide, Tabak, Hopfen, Spargel u. s. w. verwenden. Ferner werden eine Menge Menschen dem Ackerbau entzogen, um dem Schiffbau und der Seefahrt zu dienen, damit Zucker, Kaffee, Thee u. s. w. herbeigeschafft werde. Die Produktion dieser Ueberflüssigkeiten wird dann wieder die Ursache des Elends jener Millionen Negersklaven, die ihrem Vaterlande gewaltsam entrissen werden, um mit ihrem Schweiß und ihrer Marter jene Gegenstände des Genusses hervorzubringen. Kurz, ein großer Teil der Kräfte

des Menschengeschlechts wird der Hervorbringung des Allen Notwendigen entzogen, um das ganz Ueberflüssige und Entbehrliche für wenige herbeizuschaffen. Solange daher auf der einen Seite der Luxus besteht, muß notwendig auf der andern übermäßige Arbeit und schlechtes Leben bestehn; sei es unter dem Namen der Armut, oder dem der Sklaverei, der proletarii, oder der servi. Zwischen beiden ist der Fundamentalunterschied, daß Sklaven ihren Ursprung der Gewalt, Arme der List zuzuschreiben haben. Der ganze unnatürliche Zustand der Gesellschaft, der allgemeine Kampf, um dem Elend zu entgehn, die so viel Leben kostende Seefahrt, das verwickelte Handelsinteresse und endlich die Kriege, zu welchen das alles Anlaß gibt, — alles dieses hat zur alleinigen Wurzel den Luxus, der nicht einmal die, welche ihn genießen, glücklich, vielmehr kränklich und übelgelaunt macht. Demnach würde zur Milderung des menschlichen Elends das Wirksamste die Verminderung, ja, Aufhebung des Luxus sein.

Dieser ganze Gedankengang nun hat unstreitig viel Wahres. Dennoch wird er im Resultat widerlegt durch einen anderen, den überdies das Zeugnis der Erfahrung bekräftigt. Was nämlich, durch jene dem Luxus frönenden Arbeiten, das Menschengeschlecht an Muskelkräften (Irritabilität) für seine notwendigsten Zwecke verliert, wird ihm allmählich tausendfach ersetzt durch die gerade bei dieser Gelegenheit frei (im chemischen Sinn) werdenden Nervenkräfte (Sensibilität, Intelligenz). Denn da diese höherer Art sind, so übertreffen auch ihre Leistungen tausendfach jene der ersteren:

ὡς ἑν σοφον βουλευμα τας πολλων χειρας νικα
(ut vel unum sapiens consilium multorum manuum opus superat).
Eur. Antiop.

Ein Volk von lauter Bauern würde wenig entdecken und erfinden: aber müßige Hände geben thätige Köpfe. Künste und Wissenschaften sind selbst Kinder des Luxus, und sie tragen ihm ihre Schuld ab. Ihr Werk ist jene Vervollkommnung der Technologie in allen ihren Zweigen, in den mechanischen, den chemischen und den physikalischen, welche in unsern Tagen das Maschinenwesen zu einer früher nie geahnten Höhe gebracht hat und namentlich durch Dampfmaschinen und Elektrizität Dinge leistet, welche frühere

Zeiten der Hilfe des Teufels zugeschrieben haben würden. Da verrichten jetzt, in Fabriken und Manufakturen jeder Art, mitunter auch beim Feldbau, Maschinen tausendmal mehr Arbeit, als die Hände aller jetzt müßigen Wohlhabenden, Gebildeten und Kopfarbeitenden jemals vermocht hätten, und als mithin durch Abstellung alles Luxus und Einführung eines allgemeinen Bauernlebens je erreicht werden könnte. Die Erzeugnisse aller jener Betriebe aber kommen keineswegs den Reichen allein, sondern Allen zu gute. Dinge, die ehemals kaum zu erschwingen waren, sind jetzt wohlfeil und in Menge zu haben, und auch das Leben der niedrigsten Klasse hat an Bequemlichkeit viel gewonnen. Im Mittelalter erborgte einst ein König von England von einem seiner Großen ein Paar seidene Strümpfe, um damit angethan dem französischen Gesandten Audienz zu erteilen; sogar die Königin Elisabeth war hoch erfreut und überrascht, als sie 1560 das erste Paar seidener Strümpfe als Neujahrsgeschenk erhielt (D'Israeli I, 332): heutzutage hat jeder Handlungsdiener dergleichen. Vor fünfzig Jahren trugen die Damen eben solche kattunene Kleider, wie heutzutage die Mägde. Wenn das Maschinenwesen seine Fortschritte in demselben Maße noch eine Zeit hindurch weiter führt; so kann es dahin kommen, daß die Anstrengung der Menschenkräfte beinahe ganz erspart wird; wie die eines großen Teils der Pferdekräfte schon jetzt. Dann freilich ließe sich an eine gewisse Allgemeinheit der Geisteskultur des Menschengeschlechts denken, welche hingegen so lange unmöglich ist, als ein großer Teil desselben schwerer körperlicher Arbeit obliegen muß; da Irritabilität und Sensibilität stets und überall, im allgemeinen wie im einzelnen, im Antagonismus stehn; eben weil die eine und selbe Lebenskraft beiden zum Grunde liegt. Weil ferner artes molliunt mores; so werden alsdann die Kriege im großen und die Raufereien, oder Duelle, im kleinen vielleicht ganz aus der Welt kommen; wie beide schon jetzt viel seltener geworden sind. Doch ist hier nicht mein Zweck, eine Utopia zu schreiben. —

Aber auch abgesehn von allen diesen Gründen, ist gegen jene oben dargelegte, auf Abschaffung des Luxus und gleichmäßige Verteilung aller körperlichen Arbeit hinweisende Argumentation in Erwägung zu geben, daß die große Herde des Menschengeschlechts, stets und überall, notwendig der Führer, Leiter und Berater, in mannigfaltigen Gestalten,

je nach den Angelegenheiten, bedarf: solche sind die Richter, Regierer, Heerführer, Beamte, Priester, Aerzte, Gelehrte, Philosophen u. s. w., als welche sämtlich die Aufgabe haben, dies in der Mehrzahl höchst unfähige und verkehrte Geschlecht durch das Labyrinth des Lebens zu führen, über welches daher jeder von ihnen, je nach seiner Stellung und Befähigung, einen Ueberblick, in engerem oder weiterem Gesichtskreise, sich erworben hat. Daß nun diese Führer sowohl von körperlicher Arbeit, als von gemeinem Mangel, oder Unbequemlichkeit, befreit bleiben, ja auch, nach Maßgabe ihrer viel größeren Leistungen, mehr besitzen und genießen müssen, als der gemeine Mann, ist natürlich und der Billigkeit gemäß. Sogar die Großhändler sind jener eximierten Führerklasse beizuzählen; sofern sie die Bedürfnisse des Volks lange vorhersehn und denselben entgegenkommen.

§ 125.

Die Frage nach der Souveränität des Volks läuft im Grunde darauf hinaus, ob irgend jemand ursprünglich das Recht haben könne, ein Volk wider seinen Willen zu beherrschen. Wie sich das vernünftigerweise behaupten lasse, sehe ich nicht ab. Allerdings also ist das Volk souverän: jedoch ist es ein ewig unmündiger Souverän, welcher daher unter bleibender Vormundschaft stehn muß und nie seine Rechte selbst verwalten kann, ohne grenzenlose Gefahren herbeizuführen; zumal er, wie alle Unmündigen, gar leicht das Spiel hinterlistiger Gauner wird, welche deshalb Demagogen heißen. —

Voltaire sagt: Le premier qui fut roi fut un soldat heureux. Allerdings sind ursprünglich wohl alle Fürsten siegreiche Heerführer gewesen, und lange Zeit haben sie eigentlich in dieser Eigenschaft geherrscht. Nachdem sie stehende Heere hatten, betrachteten sie das Volk als das Mittel sich und ihre Soldaten zu ernähren, folglich als eine Herde für die man sorgt, damit sie Wolle, Milch und Fleisch gebe. Dies beruht darauf, daß (wie im folgenden Paragraph näher erörtert wird) von Natur, also ursprünglich nicht das Recht, sondern die Gewalt auf Erden herrscht und daher vor jenem den Vorzug des primi occupantis hat; weshalb sie sich nie annullieren und wirklich aus der Welt schaffen läßt;

sondern sie muß stets vertreten sein: bloß dies kann man wünschen und verlangen, daß sie auf der Seite des Rechts stehe und mit diesem verbunden sei. Demnach sagt der Fürst: ich herrsche über euch durch Gewalt: dafür aber schließt meine Gewalt jede andere aus; denn ich werde keine andere neben der meinigen dulden, weder die von außen kommende, noch im Innern die des einen gegen den andern: so seid ihr mit der Gewalt abgefunden. Eben weil dies durchgeführt worden, hat mit der Zeit und ihren Fortschritten sich aus dem Königtum etwas ganz anderes entwickelt und ist jener Begriff in den Hintergrund getreten, an welchem man ihn nur noch bisweilen als Gespenst vorüberschweben sieht. An seine Stelle ist nämlich der des Landesvaters gekommen und der König ist der feste, unerschütterliche Pfeiler geworden, auf welchem allein die ganze gesetzliche Ordnung, und dadurch die Rechte aller sich stützen und so bestehn*). Dies aber kann er nur leisten vermöge seines angeborenen Vorrechts, welches ihm, und nur ihm, eine Auktorität gibt, der keine gleichkommt, die nicht bezweifelt und angefochten werden kann, ja, der ein jeder wie instinktiv gehorcht. Daher heißt er mit Recht „von Gottes Gnaden" und ist allemal die nützlichste Person im Staat, deren Verdienste durch keine Zivilliste zu teuer vergolten werden können, und wäre sie noch so stark.

Aber noch Machiavelli ging von jenem ersteren, mittelalterlichen Begriffe des Fürsten so ganz entschieden aus, daß er ihn, als eine Sache, die sich von selbst versteht, nicht erörtert, sondern stillschweigend voraussetzt, und darauf seine Ratschläge gründet. Ueberhaupt ist sein Buch bloß die auf die Theorie zurückgeführte und in dieser mit systematischer Konsequenz dargestellte, damals noch herrschende Praxis, die dann eben in der ihr neuen, theoretischen Form und Vollendung ein höchst pikantes Ansehn erhält. — Dies letztere gilt, beiläufig gesagt, ebenfalls von dem unsterblichen Büchlein des Rochefoucauld, dessen Thema aber das Privatleben, nicht das öffentliche ist, und der nicht Ratschläge, sondern Bemerkungen gibt. An dem herrlichen Büchlein könnte man allenfalls den Titel tadeln: meistenteils nämlich

*) Stob. Florileg. c. 44, 41 (Vol. 2, p. 201): *Περσαις νομος ἠν, ὁποτε βασιλευς ἀποθανοι, ἀνομιαν εἰναι πεντε ἡμερων, ἰν' αἰσθοιντο ὁσου ἀξιος ἐστιν ὁ βασιλευς και ὁ νομος.*

sind es nicht maximes, noch réflexions, sondern aperçus: so sollte es daher heißen. — Uebrigens findet selbst im Machiavelli vieles auch auf das Privatleben Anwendung.

§ 126.

Das Recht an sich selbst ist machtlos: von Natur herrscht die Gewalt. Diese nun zum Rechte hinüber zu ziehn, so daß mittelst der Gewalt das Recht herrsche, dies ist das Problem der Staatskunst. Und wohl ist es ein schweres. Man wird dies erkennen, wenn man bedenkt, welch ein grenzenloser Egoismus fast in jeder Menschenbrust nistet, zu welchem meistens noch ein angehäufter Vorrat von Haß und Bosheit sich gesellt, so daß ursprünglich das νειχος die φιλια bei weitem überwiegt; und nun dazu nimmt, daß viele Millionen so beschaffener Individuen es sind, die in den Schranken der Ordnung, des Friedens, der Ruhe und Gesetzlichkeit gehalten werden sollen, während doch ursprünglich jeder das Recht hat, zu jedem zu sagen: „Was du bist, bin ich auch!" Dies wohl erwogen, muß man sich wundern, daß es im ganzen noch so ruhig und friedlich, rechtlich und ordentlich in der Welt hergeht, wie wir es sehn; welches doch die Staatsmaschine allein zuwege bringt. — Denn unmittelbar kann immer nur die physische Gewalt wirken; da vor ihr allein die Menschen, wie sie in der Regel sind, Empfänglichkeit und Respekt haben. Wenn man, um sich hievon durch die Erfahrung zu überzeugen, einmal allen Zwang beseitigen und ihnen bloß Vernunft, Recht und Billigkeit, aber ihrem Interesse entgegen, auf das deutlichste und eindringlichste vorhalten wollte; so würde die Machtlosigkeit bloß moralischer Gewalten daran augenfällig werden, daß man meistens nur ein Hohngelächter zur Antwort erhielte. Also allein die physische Gewalt vermag sich Respekt zu verschaffen. Nun ist aber diese Gewalt ursprünglich bei der Masse, bei welcher Unwissenheit, Dummheit und Unrechtlichkeit ihr Gesellschaft leisten. Die Aufgabe der Staatskunst ist demnach zunächst diese, unter so schwierigen Umständen, dennoch die physische Gewalt der Intelligenz, der geistigen Ueberlegenheit zu unterwerfen und dienstbar zu machen. Ist jedoch diese selbst nicht mit der Gerechtigkeit und der guten Absicht gepaart; so ist, wenn es gelingt, das Resultat, daß der so errichtete Staat aus Betrügern und

Betrogenen besteht. Dies aber kommt dann allmählich, durch die Fortschritte der Intelligenz der Masse, so sehr man diese auch zu hemmen sucht, an den Tag und führt zu einer Revolution. Ist hingegen bei der Intelligenz die Gerechtigkeit und die gute Absicht; so gibt es einen, nach dem Maßstabe menschlicher Dinge überhaupt, vollkommenen Staat. Sehr zweckdienlich ist es hiezu, daß die Gerechtigkeit und gute Absicht nicht nur vorhanden, sondern auch nachweisbar sei und offen dargelegt werde, daher der öffentlichen Rechenschaft und Kontrolle sich unterwerfe; wobei jedoch zu verhüten ist, daß durch die hiedurch entstehende Beteiligung Mehrerer der Einheitspunkt der Macht des ganzen Staates, mit welchem er nach innen und außen zu wirken hat, an seiner Konzentration und Kraft verliere; wie dies letztere in Republiken fast immer der Fall ist. Allen diesen Anforderungen durch die Form des Staates zu genügen wäre sonach die höchste Aufgabe der Staatskunst; diese hat jedoch, in der Wirklichkeit, auch noch das gegebene Volk, mit seinen nationalen Eigenheiten, als das rohe Material zu berücksichtigen, dessen Beschaffenheit daher auf die Vollkommenheit des Werkes stets großen Einfluß haben wird.

Es wird immer schon viel sein, wenn die Staatskunst ihre Aufgabe so weit löst, daß möglichst wenig Unrecht im Gemeinwesen übrig bleibe: denn daß es ganz, ohne irgend einen Rest, geschehn sollte, ist bloß das ideale Ziel, welches nur approximativ erreicht werden kann. Wird nämlich das Unrecht von einer Seite herausgeworfen, so schleicht es sich von der andern wieder herein; weil eben die Unrechtlichkeit tief im menschlichen Wesen liegt. Man sucht jenes Ziel durch die künstliche Form der Verfassung und die Vollkommenheit der Gesetzgebung zu erreichen: doch bleibt es die Asymptote; schon weil festgestellte Begriffe nie alle einzelnen Fälle erschöpfen und nicht bis aufs Individuelle herabzuführen sind; indem sie den Steinen des Musivbildes, nicht den Pinselnuancen des Gemäldes gleichen. Zudem sind hier alle Experimente gefährlich; weil man es mit dem am schwersten zu behandelnden Stoff, dem Menschengeschlechte, zu thun hat, dessen Handhabung fast so gefährlich ist, wie die des Knallgoldes. In dieser Hinsicht ist allerdings für die Staatsmaschine die Preßfreiheit das, was für die Dampfmaschine die Sicherheitsvalve: denn mittelst derselben macht jede Unzufriedenheit sich alsbald durch Worte

Luft, ja wird sich, wenn sie nicht sehr viel Stoff hat, an ihnen erschöpfen. Hat sie jedoch diesen, so ist es gut, daß man ihn beizeiten erkenne, um abzuhelfen. So geht es sehr viel besser, als wenn die Unzufriedenheit eingezwängt bleibt, brütet, gärt, kocht und anwächst, bis sie endlich zur Explosion gelangt. — Andrerseits jedoch ist die Preßfreiheit anzusehn als die Erlaubnis Gift zu verkaufen: Gift für Geist und Gemüt. Denn was läßt sich nicht dem kenntnis- und urteilslosen großen Haufen in den Kopf setzen? zumal wenn man ihm Vorteil und Gewinn vorspiegelt. Und zu welcher Unthat ist der Mensch nicht fähig, dem man etwas in den Kopf gesetzt hat? Ich fürchte daher sehr, daß die Gefahren der Preßfreiheit ihren Nutzen überwiegen; zumal wo gesetzliche Wege jeder Beschwerde offen stehn. Jedenfalls aber sollte Preßfreiheit durch das strengste Verbot aller und jeder Anonymität bedingt sein. —

Im allgemeinen ließe sich sogar die Hypothese aufstellen, daß das Recht von einer analogen Beschaffenheit sei, wie gewisse chemische Substanzen, die sich nicht rein und isoliert, sondern höchstens nur mit einer geringen Beimischung, die ihnen zum Träger dient, oder die nötige Konsistenz erteilt, darstellen lassen, wie z. B. Fluor, selbst Alkohol, Blausäure u. a. m.; daß demnach auch das Recht, wenn es in der wirklichen Weise Fuß fassen und sogar herrschen soll, eines geringen Zusatzes von Willkür und Gewalt notwendig bedürfe, um, seiner eigentlichen nur idealen und daher ätherischen Natur ungeachtet, in dieser realen und materialen Welt wirken und bestehn zu können, ohne sich zu evaporieren und davonzufliegen, in den Himmel; wie dies beim Hesiodus geschieht. Als eine solche notwendige chemische Basis, oder Legierung, mag wohl anzusehn sein alles Geburtsrecht, alle erblichen Privilegien, jede Staatsreligion und manches andere; indem erst auf einer wirklich festgestellten Grundlage dieser Art das Recht sich geltend machen und konsequent durchführen ließe: sie wäre also gleichsam das δος μοι που στω des Rechts.

Des Linnäus künstliches und arbiträr gewähltes Pflanzensystem kann durch kein natürliches ersetzt werden, so sehr auch ein solches der Vernunft angemessen wäre, und so vielfach es auch versucht worden; weil nämlich ein solches nie die Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen gewährt, die das künstliche und arbiträre hat. Ebenso nun

kann die künstliche und arbiträre Grundlage der Staatsverfassung, wie sie im Obigen angedeutet ist, nicht ersetzt werden durch eine rein natürliche Grundlage, welche, die besagten Bedingungen verwerfend, an die Stelle der Vorrechte der Geburt die des persönlichen Wertes, an die Stelle der Landesreligion die Resultate der Vernunftforschung u. s. f. setzen wollte; weil eben, so sehr auch dieses alles der Vernunft angemessen wäre, es demselben doch an derjenigen Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen fehlt, welche allein die Stabilität des gemeinen Wesens sichern. Eine Staatsverfassung, in welcher bloß das abstrakte Recht sich verkörperte, wäre eine vortreffliche Sache für andere Wesen, als die Menschen sind: weil nämlich die große Mehrzahl derselben höchst egoistisch, ungerecht, rücksichtslos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz ausgestattet ist, so erwächst hieraus die Notwendigkeit einer in einem Menschen konzentrierten, selbst über dem Gesetz und dem Recht stehenden, völlig unverantwortlichen Gewalt, vor der sich alles beugt, und die betrachtet wird als ein Wesen höherer Art, ein Herrscher von Gottes Gnaden. Nur so läßt sich auf die Länge die Menschheit zügeln und regieren.

Dagegen sehn wir in den Vereinigten Staaten von Nordamerika den Versuch, ganz ohne alle solche arbiträre Grundlage fertig zu werden, also das ganz unversetzte, reine, abstrakte Recht herrschen zu lassen. Allein der Erfolg ist nicht anlockend: denn, bei aller materiellen Prosperität des Landes, finden wir daselbst als herrschende Gesinnung den niedrigen Utilitarianismus, nebst seiner unausbleiblichen Gefährtin, der Unwissenheit, welche der stupiden anglikanischen Bigotterie, dem dummen Dünkel, der brutalen Roheit, im Verein mit einfältiger Weiberveneration, den Weg gebahnt hat. Und sogar noch schlimmere Dinge sind dort an der Tagesordnung, nämlich himmelschreiende Negersklaverei, verbunden mit äußerster Grausamkeit gegen die Sklaven, ungerechteste Unterdrückung der freien Schwarzen, lynchlaw, häufiger und oft ungestrafter Meuchelmord, unerhört brutale Duelle, mitunter offene Verhöhnung des Rechts und der Gesetze, Repudiation öffentlicher Schulden, empörende politische Eskroкerie einer Nachbarsprovinz, infolge derselben gierige Raubzüge in das reiche Nachbarland, welche sodann von höchster Stelle aus, durch Unwahrheiten die jeder im

Lande als solche kennt und verlacht, beschönigt werden mußten, immer wachsende Ochlokratie und endlich der ganze verderbliche Einfluß, welchen die erwähnte Verleugnung der Rechtlichkeit in der obern Region auf die Privatmoralität ausüben muß. Also dies Probestück einer reinen Rechtsverfassung, auf jener Kehrseite des Planeten, spricht gar wenig für die Republiken, noch weniger aber die Nachahmungen desselben in Mexiko, Guatemala, Kolumbien und Peru. Ein ganz besonderer und dabei paradoxer Nachteil der Republiken ist noch dieser, daß es in ihnen den überlegenen Köpfen schwerer werden muß, zu hohen Stellen und dadurch zu unmittelbarem politischen Einfluß zu gelangen, als in Monarchien. Denn gegen solche Köpfe sind nun einmal, überall, immerdar und in allen Verhältnissen, sämtliche bornierte, schwache und gewöhnliche Köpfe, als gegen ihren natürlichen Feind, verschworen, oder instinktmäßig-verbündet, und werden fest zusammengehalten durch ihre gemeinsame Furcht vor jenen. Ihrer stets zahlreichen Schar nun wird es, bei einer republikanischen Verfassung, leicht gelingen, die überlegenen zu unterdrücken und auszuschließen, um ja nicht von ihnen überflügelt zu werden; sind sie doch, und zwar hier bei gleichem ursprünglichem Rechte, stets fünfzig gegen einen. In der Monarchie hingegen ist diese überall natürliche Ligue der bornierten gegen die bevorzugten Köpfe doch nur einseitig vorhanden, nämlich bloß von unten: von oben hingegen haben hier Verstand und Talent natürliche Fürsprache und Beschützer. Denn zuvörderst der Monarch selbst steht viel zu hoch und zu fest, als daß er irgend jemandes Kompetenz zu fürchten hätte: zudem dient er selbst dem Staate mehr durch seinen Willen, als durch seinen Kopf, als welcher so vielen Anforderungen nie gewachsen sein kann. Er muß also stets sich fremder Köpfe bedienen, und wird natürlich, angesehn, daß sein Interesse mit dem des Landes fest verwachsen, unzertrennlich und *eines* ist, die allerbesten, weil sie die tauglichsten Werkzeuge für ihn sind, vorziehn und begünstigen; sobald er nur die Fähigkeit hat, sie herauszufinden; was so gar schwer nicht ist, wenn man sie aufrichtig sucht. Ebenso haben selbst die Minister vor angehenden Staatsmännern einen zu großen Vorsprung, als daß sie solche mit Eifersucht betrachten sollten, und werden daher, aus analogen Gründen, die ausgezeichneten Köpfe gern hervorziehn und in Thätig-

keit setzen, um ihre Kräfte zu benutzen. Auf diese Art also hat in Monarchien der Verstand immer noch viel bessere Chancen gegen seinen unversöhnlichen und allgegenwärtigen Feind, die Dummheit, als in Republiken. Dieser Vorzug aber ist ein großer.

Ueberhaupt aber ist die monarchische Regierungsform die dem Menschen natürliche; fast so, wie sie es den Bienen und Ameisen, den reisenden Kranichen, den wandernden Elefanten, den zu Raubzügen vereinigten Wölfen und andern Tieren mehr ist, welche alle *einen* an die Spitze ihrer Unternehmung stellen. Auch muß jede menschliche, mit Gefahr verknüpfte Unternehmung, jeder Heereszug, jedes Schiff, *einem* Oberbefehlshaber gehorchen: überall muß *ein* Wille der leitende sein. Sogar der tierische Organismus ist monarchisch konstruiert: das Gehirn allein ist der Lenker und Regierer, das ἡγεμονικον. Wenngleich Herz, Lunge und Magen zum Bestande des Ganzen viel mehr beitragen; so können diese Spießbürger darum doch nicht lenken und leiten: Dies ist Sache des Gehirns allein und muß von *einem* Punkte ausgehn. Selbst das Planetensystem ist monarchisch. Hingegen ist das republikanische System dem Menschen so widernatürlich, wie es dem höhern Geistesleben, als Künsten und Wissenschaften, ungünstig ist. Diesem allen entsprechend finden wir, auf der ganzen Erde und zu allen Zeiten, die Völker, sie mögen zivilisiert oder wild sein, oder auf den Zwischenstufen stehn, allemal monarchisch regiert.

> Οὐκ ἀγαθον πολυκοιρανιη· εἱς κοιρανος ἐστω,
> εἱς βασιλευς.
>
> Il. II, 204.

Wie wäre es überhaupt möglich, daß wir, durchgängig und zu allen Zeiten, viele Millionen, ja, bis zu Hunderten von Millionen Menschen *einem* Manne, sogar bisweilen einem Weibe, vorläufig selbst einem Kinde, unterworfen und ihm willig gehorchen sehn, wenn nicht ein monarchischer Instinkt im Menschen läge, der ihn dazu, als dem ihm Angemessenen, treibt. Denn dies ist nicht aus der Reflexion hervorgegangen. Ueberall ist *einer* der König, und seine Würde ist, in der Regel, erblich. Er ist gleichsam die Personifikation, oder das Monogramm, des ganzen Volkes, welches

in ihm zur Individualität gelangt: in diesem Sinne kann er sogar mit Recht sagen: l'état c'est moi. Gerade daher sehn wir in Shakespeares historischen Dramen die Könige von England und Frankreich sich gegenseitig France und England, auch den Herzog von Oesterreich Austria (K. John, III, 1) anreden, gleichsam sich als Inkarnation ihrer Nationalitäten betrachtend. So ist es eben der menschlichen Natur gemäß; und eben deshalb kann der erbliche Monarch sein und seiner Familie Wohl von dem des Landes gar nicht trennen; wie dies hingegen beim gewählten meistens der Fall ist: — man sehe den Kirchenstaat. Die Chinesen können allein von einer monarchischen Regierung sich einen Begriff machen: was eine Republik sei verstehn sie gar nicht. Als im Jahre 1658 eine holländische Gesandtschaft in China war, sah diese sich genötigt, den Prinzen von Oranien als ihren König darzustellen; weil sonst die Chinesen geneigt gewesen wären, Holland für ein Nest von Seeräubern zu halten, die ohne Oberherrn lebten. (S. Jean Nieuhoff, L'Ambassade de la Compagnie orientale des Provinces Unies vers l'Empereur de la Chine, trad. par Jean le Charpentier, à Leyde 1665, Chap. 45.) — Stobäos hat, in einem eigenen Kapitel, überschrieben: ὁτι καλλιστον ἡ μοναρχια (Floril. Tit. 47, vol. 2, p. 256—263) die besten Stellen der Alten, worin sie die Vorzüge der Monarchie darlegen, zusammengestellt. Republiken sind eben widernatürlich, künstlich gemacht und aus der Reflexion entsprungen, kommen daher auch nur als seltene Ausnahmen in der ganzen Weltgeschichte vor, nämlich die kleinen griechischen Republiken, die römische und die karthagische, welche noch dazu sämtlich dadurch bedingt waren, daß 5/6, vielleicht gar 7/8, der Bevölkerung aus Sklaven bestanden. Hatten doch auch, im Jahre 1840, die Vereinigten Staaten in Amerika auf 16 Millionen Einwohner 3 Millionen Sklaven. Zudem ist die Dauer der Republiken des Altertums, gegen die der Monarchien, sehr kurz gewesen. — Republiken sind überhaupt leicht zu errichten, hingegen schwer zu erhalten: von Monarchien gilt gerade das Umgekehrte.

Will man utopische Pläne, so sage ich: die einzige Lösung des Problems wäre die Despotie der Weisen und Edelen einer echten Aristokratie, eines echten Adels, erzielt auf dem Wege der Generation, durch Vermählung der

edelmütigsten Männer mit den klügsten und geistreichsten Weibern. Dieser Vorschlag ist mein Utopien und meine Republik des Plato.

Die konstitutionellen Könige haben eine unleugbare Aehnlichkeit mit den Göttern des Epikuros, als welche, ohne sich in die menschlichen Angelegenheiten zu mischen, in ungestörter Seligkeit und Gemütsruhe, da oben in ihrem Himmel sitzen. Sie sind nun aber einmal jetzt Mode geworden, und in jedem deutschen Duodezfürstentum wird eine Parodie der englischen Verfassung aufgeführt, ganz komplett, mit Oberhaus und Unterhaus, bis auf die Habeascorpus-Akte und die Jury herab. Aus dem englischen Charakter und englischen Verhältnissen hervorgegangen und beide voraussetzend sind diese Formen dem englischen Volke gemäß und natürlich: ebenso aber ist dem deutschen Volke sein Geteiltsein in viele Stämme, die unter ebenso vielen, wirklich regierenden Fürsten stehn, mit einem Kaiser über alle, der den Frieden im Innern wahrt und des Reiches Einheit nach außen vertritt, natürlich; weil aus seinem Charakter und seinen Verhältnissen hervorgegangen. Ich bin der Meinung, daß wenn Deutschland nicht dem Schicksal Italiens entgegengehen soll, die von seinem Erzfeinde, dem ersten Bonaparte, aufgehobene Kaiserwürde, und zwar möglichst effektiv, hergestellt werden muß. Denn an ihr hängt die deutsche Einheit und wird ohne sie stets bloß nominell, oder prekär sein. Weil wir aber nicht mehr zur Zeit Günthers von Schwarzburg leben, da mit der Kaiserwahl Ernst gemacht wurde; so sollte die Kaiserkrone abwechselnd an Oesterreich und Preußen übergehn, auf Lebenszeit. Die absolute Souveränität der kleinen Staaten ist, in jedem Fall, illusorisch. Napoleon I. hat für Deutschland eben das gethan, was Otto der Große für Italien, nämlich es in viele kleine und unabhängige Staaten geteilt, nach dem Grundsatz divide et impera. — Die Engländer zeigen ihren großen Verstand auch darin, daß sie ihre alten Institutionen, Sitten und Gebräuche fest und heilig halten, auf die Gefahr hin, diese Tenacität zu weit und bis ins Lächerliche zu treiben; weil eben jene Dinge nicht in einem müßigen Kopfe ausgeheckt, sondern allmählich aus der Macht der Umstände und der Weisheit des Lebens selbst erwachsen, und daher ihnen, als Nation, angemessen sind. Hingegen hat der deutsche Michel sich von seinem Schul-

meister einreden lassen, er müsse in einem englischen Frack einhergehn; das schicke sich nicht anders: er hat ihn demnach vom Papa ertrotzt und sieht nun, mit seinen linkischen Manieren und ungelenkem Wesen, lächerlich genug darin aus. Aber der Frack wird ihn noch sehr drücken und inkommodieren, und zwar zu allernächst durch die Jury, als welche, aus dem rohesten englischen Mittelalter, den Zeiten Königs Alfred des Großen, da noch lesen und schreiben können den Menschen von der Todesstrafe eximierte, stammend, das schlechteste aller Kriminalgerichte ist, wo nämlich, statt gelehrter und geübter Kriminalrichter, welche unter täglicher Entwirrung der von Dieben, Mördern und Gaunern versuchten Schliche und Finten grau geworden sind und so den Sachen auf die Spur zu kommen gelernt haben, nunmehr Gevatter Schneider und Handschuhmacher zu Gerichte sitzen, um mit ihrem plumpen, rohen, ungeübten, tölpelhaften, ja, nicht einmal einer anhaltenden Aufmerksamkeit gewohnten Verstande die Wahrheit aus dem täuschenden Gewebe des Truges und Scheines herauszufinden, während sie noch obendrein dazwischen an ihr Tuch und ihr Leder denken und sich nach Hause sehnen, vollends aber vom Unterschiede zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewißheit durchaus keinen deutlichen Begriff haben, vielmehr so eine Art von calculus probabilium in ihrem dumpfen Kopfe anstellen, nach welchem sie sodann getrost über das Leben anderer den Stab brechen. Auf sie ist anwendbar, was Samuel Johnson von einem soeben über eine wichtige Sache zusammengerufenen Kriegsgericht, dem er wenig zutrauete, sagte, nämlich, daß vielleicht kein einziger der Beisitzer desselben jemals in seinem Leben auch nur eine Stunde, für sich allein, mit dem Abwägen von Wahrscheinlichkeiten zugebracht hätte. (Boswell, Life of Johnson, a. 1780 aetat. 71.) Aber die, meint man, würden so recht unparteiisch sein. — Das malignum vulgus da? Als ob nicht Parteilichkeit zehnmal mehr von den Standesgleichen des Beklagten zu befürchten wäre, als von den ihm völlig fremden, in ganz andern Regionen lebenden, unabsetzbaren und ihrer Amtsehre sich bewußten Kriminalrichtern. Nun aber gar die Verbrechen gegen den Staat und sein Oberhaupt, nebst Preßvergehn, von der Jury richten lassen, heißt recht eigentlich den Bock zum Gärtner machen.

§ 127.

Ueberall und zu allen Zeiten hat es viel Unzufriedenheit mit den Regierungen, Gesetzen und öffentlichen Einrichtungen gegeben; großenteils aber nur, weil man stets bereit ist, diesen das Elend zur Last zu legen, welches dem menschlichen Dasein selbst unzertrennlich anhängt, indem es, mythisch zu reden, der Fluch ist, den Adam empfing, und mit ihm sein ganzes Geschlecht. Jedoch nie ist jene falsche Vorspiegelung auf lügenhaftere und frechere Weise gemacht worden, als von den Demagogen der „Jetztzeit“. Diese nämlich sind, als Feinde des Christentums, Optimisten; die Welt ist ihnen „Selbstzweck“ und daher an sich selbst, d. h. ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, ganz vortrefflich eingerichtet, ein rechter Wohnplatz der Glückseligkeit. Die nun hiegegen schreienden, kolossalen Uebel der Welt schreiben sie gänzlich den Regierungen zu: thäten nämlich nur diese ihre Schuldigkeit; so würde der Himmel auf Erden existieren, d. h. alle würden ohne Mühe und Not vollauf fressen, saufen, sich propagieren und krepieren können: denn dies ist die Paraphrase ihres „Selbstzweck“ und das Ziel des „unendlichen Fortschritts der Menschheit“, den sie in pomphaften Phrasen unermüdlich verkündigen.

§ 128.

Weiland war die Hauptstütze des Thrones der *Glaube*, heutzutage ist es der *Kredit*. Kaum mag dem Papste selbst das Zutrauen seiner Gläubigen mehr am Herzen liegen, als das seiner Gläubiger. Beklagte man ehemals die Schuld der Welt, so sieht man jetzt mit Grausen auf die Schulden der Welt und, wie ehemals den jüngsten Tag, so prophezeit man jetzt die dereinstige große σεισαχθεια, den universellen Staatsbankrott, jedoch ebenfalls mit der zuversichtlichen Hoffnung, ihn nicht selbst zu erleben.

§ 129.

Das *Recht des Besitzes* ist zwar ethisch und rationell ungleich besser begründet, als das *Recht der Geburt*; jedoch ist es mit diesem verwandt und verwachsen, welches man daher schwerlich würde wegschneiden können, ohne jenes

in Gefahr zu setzen. Der Grund hievon ist, daß der meiste Besitz ererbt, folglich auch eine Art Geburtsrecht ist; wie denn eben der alte Adel auch nur den Namen des Stammgutes führt, also durch denselben bloß seinen Besitz ausdrückt. — Demgemäß sollten alle Besitzenden, wenn sie, statt neidisch zu sein, klug wären, auch der Erhaltung der Rechte der Geburt anhängen.

Der Adel als solcher gewährt sonach den doppelten Nutzen, daß er einerseits das Recht des Besitzes und andrerseits das Geburtsrecht des Königs zu stützen hilft: denn der König ist der erste Edelmann im Lande, behandelt auch, in der Regel, den Adeligen als einen geringen Anverwandten und ganz anders, als den noch so hoch betrauten Bürgerlichen. Es ist auch ganz natürlich, daß er mehr Zutrauen zu denen hat, deren Vorfahren meistens die ersten Diener und stets die nächste Umgebung seiner Vorfahren gewesen sind. Mit Recht beruft deshalb ein Edelmann sich auf seinen Namen, wann er, bei etwan entstehendem Verdacht, seinem Könige die Versicherung seiner Treue und Ergebenheit wiederholt. Allerdings ist der Charakter vom Vater erblich; wie meinen Lesern bekannt ist. Borniert und lächerlich ist es, nicht darauf sehn zu wollen, wessen Sohn einer ist.

§ 130.

Alle Weiber, mit seltenen Ausnahmen, sind zur Verschwendung geneigt. Daher muß jedes vorhandene Vermögen, mit Ausnahme der seltenen Fälle, wo sie es selbst erworben haben, vor ihrer Thorheit sicher gestellt werden. Eben darum bin ich der Meinung, daß die Weiber nie ganz mündig werden, sondern stets unter wirklicher männlicher Aufsicht stehen sollten, sei es die des Vaters, des Gatten, des Sohnes, oder des Staats, — wie es in Indien ist; daß sie demnach niemals über ein Vermögen, welches sie nicht selbst erworben haben, müßten eigenmächtig verfügen können. Daß hingegen eine Mutter sogar bestellter Vormund und Verwalter des väterlichen Erbteils ihrer Kinder werden könne, halte ich für unverzeihliche und verderbliche Thorheit. In den allermeisten Fällen wird ein solches Weib das vom Vater der Kinder, und mit stärkendem Hinblick auf sie, durch die Arbeit seines ganzen Lebens Erworbene mit ihrem Buhlen verprassen; gleichviel, ob sie

ihn heiratet, oder nicht. Diese Warnung gibt uns schon Vater Homer:

Οισθα γαρ, οιος θυμος ενι στηθεσσι γυναικος·
Κεινου βουλεται οικον οφελλειν, ὁς κεν οπυιῃ,
Παιδων δε προτερων και κουριδιοιο φιλοιο,
Ουκετι μεμνηται τεθνηοτος, ουδε μεταλλᾳ.
Od. XV, 20.

Die wirkliche Mutter wird, nach dem Tode des Mannes, oft zur Stiefmutter. Stehn doch überhaupt nur die Stiefmütter in so schlechtem Kredit, der das Wort „stiefmütterlich" erzeugt hat; während von stiefväterlich nie die Rede gewesen; jenen Kredit aber hatten sie schon zu Herodots (IV, 154) Zeit und haben ihn sich zu erhalten gewußt. Jedenfalls bedarf ein Weib stets des Vormundes, darf also nie Vormund sein. Ueberhaupt aber wird eine Frau, die ihren Mann nicht geliebt hat, auch ihre Kinder von ihm nicht lieben, nämlich nachdem die Zeit der bloß instinktiven, daher nicht moralisch ihr anzurechnenden Mutterliebe vorüber ist. — Ferner bin ich der Meinung, daß, vor Gericht, das Zeugnis eines Weibes, caeteris paribus, weniger Gewicht haben sollte, als das eines Mannes, so daß z. B. zwei männliche Zeugen etwan drei, oder gar vier, weibliche aufwögen. Denn ich glaube, daß das weibliche Geschlecht, in Masse genommen, täglich dreimal so viel Lügen in die Luft schickt, als das männliche, und noch dazu mit einem Anschein von Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, den das männliche nie erlangt. Die Mohammedaner freilich excedieren auf der andern Seite. Ein junger Türke von Bildung sagte einmal zu mir: „Wir betrachten das Weib bloß als das Erdreich, darin man das Samenkorn legt. Daher ist auch ihre Religion gleichgültig: wir können eine Christin heiraten, ohne ihre Bekehrung zu verlangen." Auf meine Frage, ob die Derwische verheiratet seien, sagte er: „Das versteht sich von selbst: war doch der Prophet verheiratet, und sie dürfen nicht heiliger sein wollen, als dieser." —

Sollte es nicht besser sein, wenn es gar keine Feiertage gebe, dafür aber so viel mehr Feierstunden? Wie wohlthätig würden die 16 Stunden des langweiligen und eben dadurch gefährlichen Sonntags wirken, wenn 12 davon auf alle Tage der Woche verteilt wären! Zur Religionsübung hätte der Sonntag an zweien immer noch genug, und mehr

werden derselben doch fast nie gewidmet, noch weniger der andächtigen Meditation. Die Alten hatten auch keinen wöchentlichen Ruhetag. Freilich aber würde es sehr schwer halten, die so erkauften zwei täglichen Mußestunden den Leuten wirklich zu erhalten und vor Eingriffen zu sichern.

§ 131.

Der ewige Jude Ahasverus ist nichts anderes, als die Personifikation des ganzen jüdischen Volks. Weil er an dem Heiland und Welterlöser schwer gefrevelt hat, soll er von dem Erdenleben und seiner Last nie erlöst werden und dabei heimatlos in der Fremde umherirren. Dies ist ja eben das Vergehn und das Schicksal des kleinen jüdischen Volkes, welches, wirklich wundersamerweise, seit bald zweitausend Jahren aus seinem Wohnsitze vertrieben, noch immer fortbesteht und heimatlos umherirrt; während so viele große und glorreiche Völker, neben welchen eine solche Winkelnation gar nicht zu nennen ist, Assyrer, Meder, Perser, Phönizier, Aegypter, Hetrurier u. s. w. zur ewigen Ruhe eingegangen und gänzlich verschwunden sind. So ist denn noch heute diese gens extorris, dieser Johann ohne Land unter den Völkern, auf dem ganzen Erdboden zu finden, nirgends zu Hause, und nirgends fremd, behauptet dabei mit beispielloser Hartnäckigkeit seine Nationalität, ja, möchte, eingedenk des Abraham, der in Kanaan wohnte als ein Fremdling, aber allmählich, wie sein Gott es ihm verheißen, Herr des ganzen Landes ward (1. Mos. 17, 8), — auch gern irgendwo recht fußen und Wurzel schlagen, um wieder zu einem Lande zu gelangen, ohne welches ja ein Volk ein Ball in der Luft ist*). — Bis dahin lebt es parasitisch auf den andern Völkern und ihrem Boden, ist aber dabei nichtsdestoweniger vom

---

*) Moses, Lib. IV, c. 13 sqq., nebst Lib. V, c. 2, gibt uns ein lehrreiches Beispiel des Hergangs bei der allmählichen Bevölkerung der Erde, wie nämlich ausgewanderte mobile Horden bereits angesessene Völker zu verdrängen suchten, die gutes Land inne hatten. Der späteste Schritt dieser Art war die Völkerwanderung oder vielmehr die Eroberung Amerikas, ja, das noch fortfahrende Zurückdrängen der amerikanischen Wilden, auch der in Australien.

Die Rolle der Juden, bei ihrer Niederlassung im gelobten Lande, und die der Römer, bei der ihrigen in Italien, ist im wesentlichen dieselbe, nämlich die eines eingewanderten Volkes, welches seine früher dagewesenen Nachbarn fortwährend bekriegt und sie endlich unterjocht. Nur daß die Römer es ungleich weiter gebracht haben, als die Juden.

lebhaftesten Patriotismus für die eigene Nation beseelt, den es an den Tag legt durch das festeste Zusammenhalten, wonach alle für einen und einer für alle stehn; so daß dieser Patriotismus sine patria begeisternder wirkt, als irgend ein anderer. Das Vaterland des Juden sind die übrigen Juden: daher kämpft er für sie, wie pro ara et focis, und keine Gemeinschaft auf Erden hält so fest zusammen, wie diese. Daraus geht hervor, wie absurd es ist, ihnen einen Anteil an der Regierung oder Verwaltung irgend eines Staates einräumen zu wollen. Ihre Religion, von Hause aus mit ihrem Staate verschmolzen und eins, ist dabei keineswegs die Hauptsache, vielmehr nur das Band, welches sie zusammenhält, der point de ralliement und das Feldzeichen, daran sie sich erkennen. Dies zeigt sich auch daran, daß sogar der getaufte Jude, keineswegs, wie doch sonst alle Apostaten, den Haß und Abscheu der übrigen auf sich ladet, vielmehr, in der Regel, nicht aufhört, Freund und Genosse derselben, mit Ausnahme einiger Orthodoxen, zu sein und sie als seine wahren Landsleute zu betrachten. Sogar kann, bei dem regelmäßigen und feierlichen Gebete der Juden, zu welchem zehn vereint sein müssen, wenn einer mangelt, ein getaufter Jude dafür eintreten, jedoch kein anderer Christ. Dasselbe gilt von allen übrigen religiösen Handlungen. Noch deutlicher würde die Sache hervortreten, wenn einmal das Christentum ganz in Verfall geriete und aufhörte; indem alsdann die Juden deshalb nicht aufhören würden als Juden gesondert und für sich zu sein und zusammenzuhalten. Demnach ist es eine höchst oberflächliche und falsche Ansicht, wenn man die Juden bloß als Religionssekte betrachtet: wenn aber gar, um diesen Irrtum zu begünstigen, das Judentum, mit einem der christlichen Kirche entlehnten Ausdruck, bezeichnet wird als „jüdische Konfession"; so ist dies ein grundfalscher, auf das Irreleiten absichtlich berechneter Ausdruck, der gar nicht gestattet sein sollte. Vielmehr ist „jüdische Nation" das Richtige. Die Juden haben gar keine Konfession: der Monotheismus gehört zu ihrer Nationalität und Staatsverfassung und versteht sich bei ihnen von selbst. Ja, wohlverstanden, sind Monotheismus und Judentum Wechselbegriffe. — Daß die dem Nationalcharakter der Juden anhängenden, bekannten Fehler, worunter eine wundersame Abwesenheit alles dessen, was das Wort verecundia ausdrückt, der hervorstechendeste, wenngleich ein Mangel ist, der

in der Welt besser weiter hilft, als vielleicht irgend eine positive Eigenschaft; daß, sage ich, diese Fehler hauptsächlich dem langen und ungerechten Drucke, den sie erlitten haben, zuzuschreiben sind, entschuldigt solche zwar, aber hebt sie nicht auf. Den vernünftigen Juden, welcher, alte Fabeln, Flausen und Vorurteile aufgebend, durch die Taufe aus einer Genossenschaft heraustritt, die ihm weder Ehre, noch Vorteil bringt (wenn auch in Ausnahmsfällen letzteres vorkommt), muß ich durchaus loben, selbst wenn es ihm mit dem christlichen Glauben kein großer Ernst sein sollte: ist es denn ein solcher jedem jungen Christen, der bei der Konfirmation sein Credo hersagt? Um ihm jedoch auch diesen Schritt zu ersparen und auf die sanfteste Art von der Welt dem ganzen tragikomischen Unwesen ein Ende zu machen, ist gewiß das beste Mittel, daß man die Ehe zwischen Juden und Christen gestatte, ja, begünstige; wogegen die Kirche nichts einwenden kann, da es die Auktorität des Apostels selbst für sich hat (1. Kor. 7, 12—16). Dann wird es über 100 Jahre nur noch sehr wenige Juden geben, und bald darauf das Gespenst ganz gebannt, der Ahasverus begraben sein, und das auserwählte Volk wird selbst nicht wissen, wo es geblieben ist. Jedoch wird dieses wünschenswerte Resultat vereitelt werden, wenn man die Emanzipation der Juden so weit treibt, daß sie Staatsrechte, also Teilnahme an der Verwaltung und Regierung christlicher Länder erhalten. Denn alsdann werden sie erst recht con amore Juden sein und bleiben. Daß sie mit andern gleiche bürgerliche Rechte genießen, heischt die Gerechtigkeit: aber ihnen Anteil am Staat einzuräumen, ist absurd: sie sind und bleiben ein fremdes, orientalisches Volk, müssen daher stets nur als ansässige Fremde gelten. Als, vor ungefähr 25 Jahren, im englischen Parlament, die Judenemanzipation debattiert wurde, stellte ein Redner folgenden hypothetischen Fall auf: ein englischer Jude kommt nach Lissabon, woselbst er zwei Männer in äußerster Not und Bedrängnis antrifft, jedoch so, daß es in seine Macht gegeben ist, einen von ihnen zu retten. Persönlich sind ihm beide fremd. Jedoch ist der eine ein Engländer, aber ein Christ; der andere ein Portugiese, aber ein Jude. Wen wird er retten? — Ich glaube, daß kein einsichtiger Christ und kein aufrichtiger Jude über die Antwort im Zweifel sein wird. Sie aber gibt den Maßstab für die den Juden einzuräumenden Rechte.

§ 132.

Bei keiner Angelegenheit greift die Religion so unmittelbar und augenfällig in das praktische und materielle Leben ein, wie beim Eide. Es ist schlimm genug, daß dadurch Leben und Eigentum des einen von den metaphysischen Ueberzeugungen des andern abhängig gemacht werden. Wenn nun aber gar dereinst, wie doch zu besorgen steht, die Religionen sämtlich in Verfall geraten und aller Glaube aufhören sollte; wie wird es dann mit dem Eide stehn? — Daher ist es wohl der Mühe wert, zu untersuchen, ob es nicht eine rein moralische, von allem positiven Glauben unabhängige und doch auf deutliche Begriffe zu bringende Bedeutung des Eides gebe, welche, als ein Allerheiligstes aus reinem Golde, jenen universellen Kirchenbrand überstehn könnte; wenngleich dieselbe, neben dem Pomp und der Kraftsprache des religiösen Eides, sich etwas kahl und nüchtern ausnehmen sollte.

Der unbestrittene Zweck des Eides ist, der nur zu häufigen Falschheit und Lügenhaftigkeit des Menschen auf bloß moralischem Wege zu begegnen, dadurch, daß man die von ihm anerkannte moralische Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen, durch irgend eine außerordentliche, hier eintretende Rücksicht erhöht, ihm lebhaft zum Bewußtsein bringt. Den rein moralischen, von allem Transcendenten und Mythischen freien Sinn einer solchen Hervorhebung jener Pflicht will ich versuchen, gemäß meiner Ethik, deutlich zu machen.

Ich habe, in der „Welt als Wille u. Vorst." Bd. 1, § 62, S. 384 (Bd. 3, S. 202 f. dieser Gesamtausgabe) und ausführlicher in der Preisschrift Ueber das Fundament der Moral, § 17, S. 221—230 (Bd. 7, S. 241 ff. dieser Gesamtausgabe) den paradoxen, jedoch wahren Satz, daß in gewissen Fällen dem Menschen ein Recht zu lügen zustehe, aufgestellt und denselben mittelst einer durchgeführten Erläuterung und Begründung gestützt. Jene Fälle waren erstlich die, wo er das Recht hätte, Gewalt gegen andere zu gebrauchen, und zweitens die, wo völlig unbefugte Fragen an ihn gerichtet werden, die dabei so beschaffen sind, daß er ebensowohl durch Ablehnen der Beantwortung, als durch das aufrichtige Erteilen derselben, sein Interesse gefährden würde. Eben weil, in dergleichen Fällen, eine Berechtigung zur Unwahrheit unstreitig stattfindet, bedarf es, in wichtigen

Angelegenheiten, deren Entscheidung von der Aussage eines Menschen abhängig wird, wie auch bei Versprechungen, deren Erfüllung von großer Wichtigkeit ist, zunächst der ausdrücklichen und feierlichen Erklärung desselben, daß er die besagten Fälle als hier nicht vorhanden anerkenne, also wisse und einsehe, daß ihm hier keine Gewalt geschieht, oder gedroht wird, sondern bloß das Recht waltet, und gleichfalls, daß er die ihm vorgelegte Frage als eine wohl befugte anerkenne, endlich auch, daß ihm bewußt sei, was alles von seiner gegenwärtigen Aussage über dieselbe abhänge. Diese Erklärung schließt in sich, daß, wenn er unter solchen Umständen lügt, er mit deutlichem Bewußtsein ein schweres Unrecht begeht, indem er jetzt dasteht als einer, dem man, im Vertrauen auf seine Redlichkeit, volle Gewalt für diesen Fall in die Hände gegeben hat, die er zum Unrechte, wie zum Rechte gebrauchen kann. Wenn er jetzt lügt; so trägt er das klare Bewußtsein davon, daß er einer sei, der, wenn er freie Gewalt hat, sie, bei ruhigster Ueberlegung, zum Unrechte gebraucht. Dies Zeugnis über ihn selbst gibt ihm der Meineid. Hieran nun aber knüpft sich der Umstand, daß, weil kein Mensch ohne das Bedürfnis irgend einer Metaphysik ist, auch jeder die, wenngleich undeutliche, Ueberzeugung in sich trägt, daß die Welt nicht bloß eine physische Bedeutung habe, sondern zugleich irgendwie eine metaphysische, und sogar auch, daß, in Bezug auf solche, unser individuelles Handeln, seiner bloßen Moralität nach, noch ganz anderartige und viel wichtigere Folgen habe, als ihm vermöge seiner empirischen Wirksamkeit zukommen und sonach wirklich von transcendenter Bedeutsamkeit sei. Hierüber verweise ich auf meine Preisschrift über das Fundament der Moral § 21, und füge nur hinzu, daß der Mensch, welcher seinem eigenen Handeln jede andere, als die empirische Bedeutsamkeit, abspricht, diese Behauptung nie ohne innern Widerspruch dagegen zu spüren und Selbstzwang zu üben aufstellen wird. Die Aufforderung zum Eide stellt nun den Menschen ausdrücklich auf den Standpunkt, wo er sich, in diesem Sinne, als bloß moralisches Wesen, und mit Bewußtsein der hohen Wichtigkeit für ihn selbst seiner in dieser Eigenschaft gegebenen Entscheidungen anzusehn hat, wodurch jetzt bei ihm alle andern Rücksichten zusammenschrumpfen sollen, bis zum gänzlichen Verschwinden. — Hiebei nun ist es unwesentlich, ob die also in Anregung gebrachte Ueber-

zeugung, von einer metaphysischen und zugleich moralischen Bedeutung unsers Daseins, bloß dumpf gefühlt, oder in allerlei Mythen und Fabeln gekleidet und dadurch belebt, oder aber zur Klarheit des philosophischen Denkens gebracht sei; woraus wieder folgt, daß es im wesentlichen nicht darauf ankommt, ob die Eidesformel diese, oder jene mythologische Beziehung ausdrücke, oder aber ganz abstrakt sei, wie das in Frankreich gebräuchliche je le jure. Die Formel müßte nach dem Grade der intellektuellen Bildung des Schwörenden gewählt werden; wie man sie ja auch je nach seinem positiven Glauben verschieden auswählt. Die Sache so betrachtet, könnte sogar einer, der sich zu keiner Religion bekennte, sehr wohl zum Eide gelassen werden.

Kapitel X.

Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unsers wahren Wesens durch den Tod.

§ 133.

Obgleich ich in meinem Hauptwerke diesen Gegenstand im Zusammenhange und ausführlich behandelt habe, glaube ich doch, daß eine kleine Nachlese vereinzelter Betrachtungen darüber, welche auf jene Darstellung immer noch einiges Licht zurückwerfen, für manchen nicht ohne Wert sein werde. —

Man muß Jean Pauls Selina lesen, um zu sehn, wie ein höchst eminenter Geist sich herumschlägt mit den sich ihm aufdringenden Absurditäten eines falschen Begriffs, den er nicht aufgeben will, weil er sein Herz daran gehängt hat, dabei aber stets von den Ungereimtheiten, die er nicht verdauen kann, beunruhigt wird. Es ist der Begriff der individuellen Fortdauer unsers gesamten persönlichen Bewußtseins, nach dem Tode. Eben jenes Kämpfen und Ringen Jean Pauls beweist, daß dergleichen, aus Falschem und Wahrem zusammengesetzte Begriffe nicht, wie man behauptet, heilsame Irrtümer, vielmehr entschieden schädlich sind. Denn nicht nur wird, durch den falschen Gegensatz von Seele und Leib, wie auch durch Erhebung der gesamten Persönlichkeit zu einem Dinge an sich selbst, welches ewig bestehn soll, die

wahre, auf dem Gegensatz zwischen Erscheinung und Ding an sich beruhende Erkenntnis von der Unzerstörbarkeit unsers eigentlichen Wesens, als eines von Zeit, Kausalität und Veränderung Unberührten, unmöglich gemacht, sondern jener falsche Begriff kann nicht einmal als Stellvertreter der Wahrheit festgehalten werden; weil die Vernunft sich stets von neuem gegen das darin liegende Absurde empört, mit diesem dann aber auch das demselben amalgamisch verbundene Wahre aufgeben muß. Denn das Wahre kann, auf die Länge, doch nur in seiner Lauterkeit bestehn: mit Irrtümern versetzt, wird es ihrer Hinfälligkeit teilhaft; wie der Granit zerfällt, wenn sein Feldspat verwittert, obgleich Quarz und Glimmer solcher Verwitterung nicht unterworfen sind. Es steht also schlimm um die Surrogate der Wahrheit.

§ 134.

Wenn man, so im täglichen Umgange, von einem der vielen Leute, die alles wissen möchten, aber nichts lernen wollen, über die Fortdauer nach dem Tode befragt wird, ist wohl die passendste, auch zunächst richtigste Antwort: „Nach deinem Tode wirst du sein, was du vor deiner Geburt warst." Denn sie impliziert die Verkehrtheit der Forderung, daß die Art von Existenz, welche einen Anfang hat, ohne Ende sein solle; zudem aber enthält sie die Andeutung, daß es wohl zweierlei Existenz und, dementsprechend, zweierlei Nichts geben möge. — Imgleichen jedoch könnte man antworten: „Was immer du nach deinem Tode sein wirst, — und wäre es nichts, — wird dir alsdann ebenso natürlich und angemessen sein, wie es dir jetzt dein individuelles, organisches Dasein ist: also hättest du höchstens den Augenblick des Ueberganges zu fürchten. Ja, da eine reifliche Erwägung der Sache das Resultat ergibt, daß einem Dasein, wie das unsrige, das gänzliche Nichtsein vorzuziehn sein würde; so kann der Gedanke des Aufhörens unsrer Existenz, oder einer Zeit, da wir nicht mehr wären, uns vernünftigerweise so wenig betrüben, wie der Gedanke, daß wir nie geworden wären. Da nun dieses Dasein wesentlich ein persönliches ist, so ist demnach auch das Ende der Persönlichkeit nicht als ein Verlust anzusehn."

Dem hingegen, der, auf dem objektiven und empirischen Wege, dem plausibeln Faden des Materialismus nachgegangen

wäre und nun voll Schrecken über die gänzliche Vernichtung durch den Tod, die ihm da entgegenstarrte, sich an uns wendet, würden wir vielleicht auf die kürzeste und seiner empirischen Auffassung entsprechende Weise Beruhigung verschaffen, wenn wir ihm den Unterschied zwischen der Materie und der temporär sie in Besitz nehmenden stets metaphysischen Kraft augenfällig nachwiesen, z. B. am Vogelei, dessen so homogene, gestaltlose Flüssigkeit, sobald nur die gehörige Temperatur hinzutritt, die so komplizierte und genau bestimmte Gestalt der Gattung und Art seines Vogels annimmt. Gewissermaßen ist dies doch eine Art generatio aequivoca: und höchst wahrscheinlich ist dadurch, daß sie einst in der Urzeit und zur glücklichen Stunde, vom Typus des Tieres, welchem das Ei angehörte, zu einem höhern übersprang, die aufsteigende Reihe der Tierformen entstanden. Jedenfalls tritt hier am augenscheinlichsten ein von der Materie Verschiedenes hervor, zumal da es, beim geringsten ungünstigen Umstande, ausbleibt. Dadurch wird fühlbar, daß es, nach vollbrachtem, oder später behindertem Wirken, auch ebenso unversehrt von ihr weichen kann; welches denn auf eine ganz anderartige Permanenz hindeutet, als das Beharren der Materie in der Zeit ist.

§ 135.

Wenn wir uns ein Wesen denken, welches alles erkennte, verstände und übersähe; so würde die Frage, ob wir nach dem Tode fortdauern, für dasselbe wahrscheinlich gar keinen Sinn haben; weil über unser jetziges zeitliches, individuelles Dasein hinaus Fortdauern und Aufhören keine Bedeutung mehr hätten und ununterscheidbare Begriffe wären; wonach auf unser eigentliches und wahres Wesen, oder das in unsrer Erscheinung sich darstellende Ding an sich, weder der Begriff des Untergangs, noch der der Fortdauer Anwendung fände, da diese aus der Zeit entlehnt sind, welche bloß die Form der Erscheinung ist*). — Wir inzwischen können die Unzerstörbarkeit jenes Kerns unsrer Erscheinung uns nur als eine Fortdauer desselben denken und zwar eigentlich nach dem Schema der Materie, als welche,

*) Vermöge der Erkenntnisform der Zeit stellt der Mensch (d. i. die Bejahung des Willens zum Leben auf ihrer höchsten Objektivationsstufe) sich dar als ein Geschlecht stets von neuem geborener und dann sterbender Menschen.

unter allen Veränderungen der Formen, in der Zeit beharrt. — Wird nun demselben diese Fortdauer abgesprochen; so sehn wir unser zeitliches Ende an als eine Vernichtung, nach dem Schema der Form, welche verschwindet, wann ihr die sie tragende Materie entzogen wird. Beides ist jedoch eine μεταβασις εις αλλο γενος, nämlich ein Uebertragen der Formen der Erscheinung auf das Ding an sich. Von einer Unzerstörbarkeit aber, die keine Fortdauer wäre, können wir kaum uns auch nur einen abstrakten Begriff bilden; weil uns alle Anschauung, ihn zu belegen, mangelt.

In Wahrheit aber ist das beständige Entstehn neuer Wesen und Zunichtewerden der vorhandenen anzusehn als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat zweier geschliffener Gläser (Gehirnfunktionen), durch die allein wir etwas sehn können; sie heißen Raum und Zeit, und in ihrer Wechseldurchdringung Kausalität*). Denn alles, was wir unter diesen Bedingungen wahrnehmen, ist bloße Erscheinung; nicht aber erkennen wir die Dinge, wie sie an sich selbst, d. h. unabhängig von unserer Wahrnehmung sein mögen. Dies ist eigentlich der Kern der Kantischen Philosophie; an welche und ihren Inhalt man nicht zu oft erinnern kann, nach einer Periode, wo feile Charlatanerie, durch ihren Verdummungsprozeß, die Philosophie aus Deutschland vertrieben hatte, unter williger Beihilfe der Leute, denen Wahrheit und Geist die gleichgültigsten Dinge auf der Welt sind, hingegen Gehalt und Honorar die wichtigsten.

§ 136.

Wie kann man nur, beim Anblick des Todes eines Menschen, vermeinen, hier werde ein Ding an sich selbst zu nichts? Daß vielmehr nur eine Erscheinung, in der Zeit, dieser Form aller Erscheinungen, ihr Ende finde, ohne daß das Ding an sich selbst dadurch angefochten werde, ist eine unmittelbare, intuitive Erkenntnis jedes Menschen; daher man es zu allen Zeiten, in den verschiedensten Formen, und Ausdrücken, die aber alle, der Erscheinung entnommen, in ihrem eigentlichen Sinn, sich nur auf diese

---

*) Dasjenige Dasein, welches beim Tode des Individuums unbeteiligt bleibt, hat nicht Zeit und Raum zur Form: alles für uns Reale erscheint aber in diesen: daher also stellt der Tod sich uns als Vernichtung dar.

beziehn, auszusprechen bemüht gewesen ist. Jeder fühlt, daß er etwas anderes ist, als ein von einem Andern einst aus nichts geschaffenes Wesen. Daraus entsteht ihm die Zuversicht, daß der Tod wohl seinem Leben, jedoch nicht seinem Dasein ein Ende machen kann. Wer da meint, sein Dasein sei auf sein jetziges Leben beschränkt, hält sich für ein belebtes Nichts: denn vor 30 Jahren war er nichts; und über 30 Jahre ist er wieder nichts. Aus meinem Anfangssatz „die Welt ist meine Vorstellung" folgt zunächst: „erst bin ich und dann die Welt". Dies sollte man wohl festhalten, als Antidoton gegen Verwechselung des Todes mit der Vernichtung*).

§ 137.

Je deutlicher einer sich der Hinfälligkeit, Nichtigkeit und traumartigen Beschaffenheit aller Dinge bewußt wird, desto deutlicher wird er sich auch der Ewigkeit seines eigenen innern Wesens bewußt; weil doch eigentlich nur im Gegensatz zu diesem jene Beschaffenheit der Dinge erkannt wird; wie man den raschen Lauf seines Schiffs nur nach dem festen Ufer sehend wahrnimmt, nicht wenn man in das Schiff selbst sieht.

§ 138.

Die Gegenwart hat zwei Hälften: eine objektive und eine subjektive. Die objektive allein hat die Anschauung der Zeit zur Form und rollt daher unaufhaltsam fort: die subjektive steht fest und ist daher immer dieselbe. Hieraus entspringt unsere lebhafte Erinnerung des längst Vergangenen und das Bewußtsein unserer Unvergänglichkeit, trotz der Erkenntnis der Flüchtigkeit unsers Daseins.

Jeder denke, daß sein innerster Kern etwas ist, das die Gegenwart enthält und mit sich herumträgt.

Wann immer wir auch leben mögen; stets stehn wir, mit unserm Bewußtsein, im Centro der Zeit, nie an ihren

*) Zu glauben, das Leben wäre ein Roman, zu welchem, wie zu Schillers Geisterseher, die Fortsetzung mangelt, zumal er oft, wie Sternes Sentimental Journey, mitten im Kontext abbricht — ist, ästhetisch wie moralisch, ein ganz unverdaulicher Gedanke.

Endpunkten, und könnten daraus abnehmen, daß jeder den unbeweglichen Mittelpunkt der ganzen unendlichen Zeit in sich selbst trägt. Dies ist es auch im Grunde, was ihm die Zuversicht gibt, mit der er ohne beständige Todesschauer dahinlebt. Wer nun aber, vermöge der Stärke seiner Erinnerung und Phantasie, sich das längst Vergangene seines eigenen Lebenslaufs am lebhaftesten vergegenwärtigen kann, der wird sich der Identität des Jetzt in aller Zeit deutlicher, als die andern, bewußt. Vielleicht sogar gilt dieser Satz richtiger umgekehrt. Jedenfalls aber ist ein solches deutlicheres Bewußtsein der Identität alles Jetzt ein wesentliches Erfordernis zur philosophischen Anlage. Mittelst seiner faßt man das Allerflüchtigste, das Jetzt, als das allein Beharrende auf. Wer nun auf solche intuitive Weise inne wird, daß die Gegenwart, welche doch die alleinige Form aller Realität, im engsten Sinne, ist, ihre Quelle in uns hat, also von innen, nicht von außen quillt, der kann an der Unzerstörbarkeit seines eigenen Wesens nicht zweifeln. Vielmehr wird er begreifen, daß bei seinem Tode zwar die objektive Welt, mit dem Medio ihrer Darstellung, dem Intellekt, für ihn untergeht, dies aber sein Dasein nicht anficht: denn es war ebensoviel Realität innerhalb, wie außerhalb. Er wird mit vollem Verständnis sagen: εγω ειμι παν το γεγονος, και ον, και εσομενον. (S. Stob. Floril. tit. 44, 42; vol. 2, p. 201.)

Wer alles dieses nicht gelten läßt, muß das Gegenteil behaupten und sagen: „Die Zeit ist etwas rein Objektives und Reales, das ganz unabhängig von mir existiert. Ich bin nur zufällig hineingeworfen, eines kleinen Teiles derselben habhaft geworden und dadurch zu einer vorübergehenden Realität gelangt, wie tausend andere vor mir, die jetzt eben nichts mehr sind, und auch ich werde sehr bald nichts sein. Die Zeit hingegen, die ist das Reale: sie zieht dann weiter ohne mich." Ich denke, daß das Grundverkehrte, ja Absurde dieser Ansicht durch die Entschiedenheit des Ausdrucks fühlbar wird.

Das Leben kann, diesem allen zufolge, allerdings angesehen werden als ein Traum, und der Tod als das Erwachen. Dann aber gehört die Persönlichkeit, das Individuum, dem träumenden und nicht dem wachen Bewußtsein an; weshalb denn jenem der Tod sich als Vernichtung darstellt. Jedenfalls jedoch ist er, von diesem Gesichtspunkt

aus, nicht zu betrachten als der Uebergang zu einem uns ganz neuen und fremden Zustande, vielmehr nur als der Rücktritt zu dem uns ursprüglich eigenen, als von welchem das Leben nur eine kurze Episode war.

Wenn inzwischen ein Philosoph etwan vermeinen sollte, er würde im Sterben einen ihm allein eigenen Trost, jedenfalls eine Diversion, darin finden, daß dann ihm ein Problem sich löste, welches ihn so häufig beschäftigt hat; so wird es ihm vermutlich gehn, wie einem, dem, als er eben das Gesuchte zu finden im Begriff ist, die Laterne ausgeblasen wird*).

Denn im Tode geht allerdings das Bewußtsein unter; hingegen keineswegs das, was bis dahin dasselbe hervorgebracht hatte. Das Bewußtsein nämlich beruht zunächst auf dem Intellekt; dieser aber auf einem physiologischen Prozeß. Denn er ist augenscheinlich die Funktion des Gehirns und daher bedingt durch das Zusammenwirken des Nerven- und Gefäßsystems; näher, durch das vom Herzen aus ernährte, belebte und fortwährend erschütterte Gehirn, durch dessen künstlichen und geheimnisvollen Bau, welchen die Anatomie beschreibt, aber die Physiologie nicht versteht, das Phänomen der objektiven Welt und das Getriebe unsrer Gedanken zu stande kommt. Ein individuelles Bewußtsein, also überhaupt ein Bewußtsein, läßt sich an einem unkörperlichen Wesen nicht denken; weil die Bedingung jedes Bewußtseins, die Erkenntnis, notwendig Gehirnfunktion ist, — eigentlich weil der Intellekt sich objektiv als Gehirn darstellt. — Wie nun also der Intellekt, physiologisch, mithin in der empirischen Realität, d. i. in der Erscheinung, als ein Sekundäres, ein Resultat des Lebensprozesses, auftritt; so ist er auch psychologisch sekundär, im Gegensatz des Willens, der allein das Primäre und überall das Ursprüngliche ist. Ist doch sogar der Organismus selbst eigentlich nur der im Gehirne anschaulich und objektiv, mithin in dessen Formen Raum und Zeit, sich darstellende Wille; wie ich dies öfter auseinandergesetzt habe, besonders im „Willen in der Natur“ und in den Ergänzungen zur „Welt als Wille u. Vorst.“, Kap. 20 (Bd. 5, S. 68 ff.

---

*) Für uns ist und bleibt der Tod ein Negatives, — das Aufhören des Lebens; allein er muß auch eine positive Seite haben, die jedoch uns verdeckt bleibt, weil unser Intellekt durchaus unfähig ist, sie zu fassen. Daher erkennen wir wohl, was wir durch den Tod verlieren, aber nicht, was wir durch ihn gewinnen.

dieser Gesamtausgabe). Da also das Bewußtsein nicht unmittelbar dem Willen anhängt, sondern durch den Intellekt und dieser durch den Organismus bedingt ist; so bleibt kein Zweifel, daß durch den Tod das Bewußtsein erlischt, — wie ja schon durch den Schlaf und jede Ohnmacht*). Aber getrost! was für ein Bewußtsein ist denn dieses? — ein cerebrales, ein animales, ein etwas höher potenziertes tierisches, sofern wir es, im wesentlichen, mit der ganzen Tierreihe gemein haben, wenn gleich es in uns seinen Gipfel erreicht. Dasselbe ist, wie ich genugsam nachgewiesen habe, seinem Zweck und Ursprung nach, eine bloße μηχανη der Natur, ein Auskunftsmittel, den tierischen Wesen zu ihrem Bedarf zu verhelfen. Der Zustand hingegen, in welchen uns der Tod zurückversetzt, ist unser ursprünglicher, d. h. ist der selbsteigene Zustand des Wesens, dessen Urkraft in der Hervorbringung und Unterhaltung des jetzt aufhörenden Lebens sich darstellt. Es ist nämlich der Zustand des Dinges an sich, im Gegensatz der Erscheinung. In diesem Urzustande nun ist, ohne Zweifel, ein solcher Notbehelf, wie das cerebrale, höchst mittelbare und eben deshalb bloße Erscheinungen liefernde Erkennen, durchaus überflüssig; daher wir es eben verlieren. Sein Wegfallen ist eins mit dem Aufhören der Erscheinungswelt für uns, deren bloßes Medium es war und zu nichts anderm dienen kann. Würde in diesem unserm Urzustande die Beibehaltung jenes animalen Bewußtseins uns sogar angeboten; so würden wir es von uns weisen, wie der geheilte Lahme die Krücken. Wer also den bevorstehenden Verlust dieses cerebralen, bloß erscheinungsmäßigen und erscheinungsfähigen Bewußtseins beklagt, ist den Grönländischen Konvertiten zu vergleichen, welche nicht in den Himmel wollten, als sie vernahmen, es gäbe daselbst keine Seehunde.

Zudem beruht alles hier Gesagte auf der Voraussetzung, daß wir nun einmal einen nicht bewußtlosen Zustand uns nicht anders vorstellen können, als daß er ein erkennender sei, mithin die Grundform alles Erkennens, das Zerfallen in Subjekt und Objekt, in ein Erkennendes und ein Erkanntes, an sich trage. Allein wir haben zu erwägen, daß diese ganze Form des Erkennens und Erkanntwerdens

---

*) Das wäre freilich allerliebst, wenn mit dem Tode nicht der Intellekt unterginge: da brächte man das Griechisch, was man in dieser Welt gelernt hat, ganz fertig in die andere mit.

bloß durch unsere animale, mithin sehr sekundäre und abgeleitete Natur bedingt, also keineswegs der Urzustand aller Wesenheit und alles Daseins ist, welcher daher ganz anderartig und doch nicht bewußtlos sein mag. Ist doch sogar unser eigenes, gegenwärtiges Wesen, soweit wir es in sein Inneres zu verfolgen vermögen, bloßer Wille, dieser aber, an sich selbst, schon ein Erkenntnisloses. Wenn wir nun, durch den Tod, den Intellekt einbüßen; so werden wir dadurch nur in den erkenntnislosen Urzustand versetzt, der aber deshalb nicht ein schlechthin bewußtloser, vielmehr ein über jene Form erhabener sein wird, ein Zustand, wo der Gegensatz von Subjekt und Objekt wegfällt; weil hier das zu Erkennende mit dem Erkennenden selbst wirklich und unmittelbar eins sein würde, also die Grundbedingung alles Erkennens (eben jener Gegensatz) fehlt. Hiemit ist, als Erläuterung, zu vergleichen Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung", S. 273 (Bd. 5, S. 100 dieser Gesamtausgabe). Als ein anderer Ausdruck des daselbst und hier Gesagten ist anzusehn der Ausspruch des J. Brunus (ed. Wagner, vol. I, p. 287): La divina mente, e la unità assoluta, senza specie alcuna è ella medesimo lo che intende, e lo ch' è inteso*).

Auch wird, im tiefsten Innern, vielleicht eines jeden, dann und wann einmal, ein Bewußtsein sich spüren lassen, daß ihm doch eigentlich eine ganz andere Art von Existenz angemessen wäre und zukäme, als diese so unaussprechlich lumpige, zeitliche, individuelle, mit lauter Miseren beschäftigte; wobei er dann denkt, daß zu jener der Tod ihn zurückführen könnte**).

---

*) Der Verlust des Intellekts, den durch den Tod der Wille erleidet, welcher der Kern der hier untergehenden Erscheinung und als Ding an sich unzerstörbar ist, — ist der Lethe eben dieses individuellen Willens, ohne welchen nämlich er sich der vielen Erscheinungen erinnern würde, deren Kern er schon gewesen ist.

**) Wenn wir unser eigenes Wesen durch und durch, bis ins Innerste, ganz erkannt hätten, würden wir es lächerlich finden, die Unvergänglichkeit des Individuums zu verlangen; weil dies hieße, jenes Wesen selbst gegen eine einzelne seiner zahllosen Aeußerungen — Fulgurationen — aufgeben. —

Zur ewigen Fortdauer ist kein Individuum geeignet: es geht im Tode unter. Wir jedoch verlieren dabei nichts. Denn dem individuellen Dasein liegt ein ganz anderes, dessen Aeußerung es ist, unter. Dieses kennt keine Zeit, also auch weder Fortdauer, noch Untergang. —

Wenn man stirbt, sollte man seine Individualität abwerfen, wie ein altes Kleid, und sich freuen über die neue und bessere, die man jetzt, nach erhaltener Belehrung, dagegen annehmen wird. —

Würfe man dem Weltgeist vor, daß er die Individuen, nach kurzem Bestehn, vernichtet; so würde er sagen: „Siehe sie nur an, diese Individuen, siehe ihre

§ 139.

Wenn wir jetzt, im Gegensatz zu dieser nach **innen** gerichteten Betrachtungsweise, wieder nach **außen** blicken und die sich uns darstellende Welt ganz objektiv auffassen; so erscheint uns allerdings der Tod als ein Uebergang ins Nichts; dagegen aber auch die Geburt als ein Hervorgehn aus dem Nichts. Das eine wie das andere kann jedoch nicht unbedingt wahr sein, da es nur die Realität der Erscheinung hat. Auch ist, daß wir, in irgend einem Sinne, den Tod überleben sollten, immer noch kein größeres Wunder, als das der Zeugung, welches wir täglich vor Augen haben. Was stirbt geht dahin, wo alles Leben herkommt und auch das seine. In diesem Sinne haben die Aegypter den Orkus **Amenthes** genannt, welches, nach Plutarch (De Is. et Osir. c. 29), bedeutet ὁ λαμβανων και διδους, „der Nehmende und Gebende", um auszudrücken, daß es derselbe Quell ist, in den alles zurück und aus dem alles hervorgeht. Von diesem Gesichtspunkt aus wäre unser Leben anzusehn als ein vom Tode erhaltenes Darlehn: der Schlaf wäre dann der tägliche Zins dieses Darlehns. Der Tod gibt sich unverhohlen kund als das Ende des Individuums, aber in diesem Individuum liegt der Keim zu einem neuen Wesen. Demnach nun also stirbt nichts von allem, was da stirbt, für immer; aber auch keines, das geboren wird, empfängt ein von Grund aus neues Dasein. Das Sterbende geht unter: aber ein Keim bleibt übrig, aus welchem ein neues Leben hervorgeht, welches jetzt ins Dasein tritt, ohne zu wissen woher es kommt und weshalb es gerade ein solches ist, wie es ist. Dies ist das Mysterium der **Palingenesie**, als dessen Erläuterung man das 41. Kapitel in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" (Bd. 6, S. 8 ff. dieser Gesamtausgabe) betrachten kann. Danach

---

Fehler, Lächerlichkeiten, Schlechtigkeiten und Abscheulichkeiten! Die sollte ich auf immer bestehn lassen?!" —

Zum **Demiurgos** würde ich sagen: „Warum, statt, durch ein halbes Wunder, unaufhörlich neue Menschen zu machen und die schon lebenden zu vernichten, läßt du es nicht, ein für allemal, bei den vorhandenen bewenden und diese fortbestehn in alle Ewigkeit?"

Wahrscheinlich würde er antworten: „Sie wollen ja selbst immer neue machen, da muß ich für Platz sorgen: — Ja, wenn das nicht wäre! — Obwohl, unter uns gesagt, ein immer so fortlebendes und es immer so forttreibendes Geschlecht, ohne weiteren Zweck, als den, so dazusein, objektiv lächerlich und subjektiv langweilig wäre, — viel mehr als du dir denken kannst. Mal' es dir nur aus!" —

Ich: „Nun, sie könnten etwas vor sich bringen, in jeder Art."

leuchtet uns ein, daß alle in diesem Augenblicke lebenden Wesen den eigentlichen Kern aller künftig leben werdenden enthalten, diese also gewissermaßen schon jetzt da sind. Imgleichen scheint jedes in voller Blüte dastehende Tier uns zuzurufen: „Was klagst du über die Vergänglichkeit der Lebendigen? wie könnte ich dasein, wenn nicht alle die meiner Gattung, welche vor mir waren, gestorben wären?“ — So sehr auch, demzufolge, auf der Bühne der Welt die Stücke und die Masken wechseln, so bleiben doch in allen die Schauspieler dieselben. Wir sitzen zusammen und reden und regen einander auf, und die Augen leuchten und die Stimmen werden schallender: ganz ebenso haben *andere* gesessen, vor tausend Jahren: es war dasselbe, und es waren *dieselben*: ebenso wird es sein über tausend Jahre. Die Vorrichtung, wodurch wir dessen nicht inne werden, ist *die Zeit*.

Sehr wohl könnte man unterscheiden *Metempsychose*, als Uebergang der gesamten sogenannten Seele in einen andern Leib, — und *Palingenesie*, als *Zersetzung* und Neubildung des Individui, indem allein sein *Wille* beharrt und, die Gestalt eines neuen Wesens annehmend, einen neuen Intellekt erhält; also das Individuum sich zersetzt wie ein Neutralsalz, dessen Basis sodann mit einer andern Säure sich zu einem neuen Salz verbindet. Der Unterschied zwischen Metempsychose und Palingenesie, den Servius, der Kommentator Virgils, annimmt, und der kurz angegeben ist in Wernsdorffii dissertat. de metempsychosi, p. 48, ist offenbar falsch und nichtig.

Aus *Spence Hardy's* Manual of Buddhism (p. 394 bis 396, womit zu vergleichen p. 429, 440 und 445 desselben Buches), auch aus Sangermano's Burmese empire, p. 6, sowie aus den Asiat. researches, vol. 6, p. 179 und vol. 9, p. 256, geht hervor, daß es im *Buddhaismus*, in Hinsicht auf die Fortdauer nach dem Tode, eine exoterische und eine esoterische Lehre gibt: erstere ist eben die *Metempsychose*, wie im Brahmanismus, letztere aber ist eine viel schwerer faßliche *Palingenesie*, die in großer Uebereinstimmung steht mit meiner Lehre vom metaphysischen Bestande des Willens, bei der bloß physischen Beschaffenheit und dieser entsprechenden Vergänglichkeit des Intellekts. — Παλιγγενεσια kommt schon im Neuen Testament vor.

Wenn wir nun aber, um in das Geheimnis der Palingenesie tiefer einzudringen, hier noch das 43. Kapitel der

Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung“ (Bd. 6, S. 69 ff. dieser Gesamtausgabe) zu Hilfe nehmen; so wird uns die Sache, näher betrachtet, so zu stehn scheinen, daß, alle Zeit hindurch, das männliche Geschlecht der Aufbewahrer des Willens, das weibliche aber der des Intellekts der Menschengattung sei, wodurch dann diese immerwährenden Bestand erhält. Danach nun hat jeder einen väterlichen und einen mütterlichen Bestandteil; und wie diese durch die Zeugung vereint wurden, so werden sie durch den Tod zersetzt, welcher also das Ende des Individuums ist. Dieses Individuum ist es, dessen Tod wir so sehr betrauern, im Gefühl, daß es wirklich verloren geht, da es eine bloße Verbindung war, die unwiederbringlich aufhört. — Jedoch dürfen wir bei allem diesen nicht vergessen, daß die Erblichkeit des Intellekts von der Mutter nicht eine so entschiedene und unbedingte ist, wie die des Willens vom Vater, wegen der sekundären und bloß physischen Wesenheit des Intellekts und seiner gänzlichen Abhängigkeit vom Organismus, nicht allein hinsichtlich des Gehirns, sondern auch anderweitig; wie dies in meinem besagten Kapitel ausgeführt worden. — Beiläufig sei hier noch erwähnt, daß ich mit Plato zwar insofern zusammentreffe, als auch er in seiner sogenannten Seele einen sterblichen und einen unsterblichen Teil unterscheidet: allein er tritt in diametralen Gegensatz mit mir und mit der Wahrheit, indem er, nach Weise aller mir vorhergängigen Philosophen, den Intellekt für den unsterblichen, den Willen hingegen, d. h. den Sitz der Begierden und Leidenschaften, für den sterblichen Teil hält; — wie zu ersehn aus dem Timäos (p. 386, 387 et 395, ed. Bip.). Dasselbe statuiert Aristoteles*).

Wie aber auch immer, durch Zeugung und Tod, nebst sichtlicher Zusammensetzung der Individuen aus Willen und Intellekt, und nachmaliger Auflösung derselben, das Physische wunderlich und bedenklich walten mag; so ist doch das ihm zum Grunde liegende Metaphysische so ganz heterogener Wesenheit, daß es davon nicht angefochten wird und wir getrost sein dürfen.

Man kann demnach jeden Menschen aus zwei entgegen-

---

*) De anima (I, 4, p. 408) entfährt ihm gleich anfangs beiläufig seine Herzensmeinung, daß der *νους* die eigentliche Seele und unsterblich wäre, — welches er mit falschen Behauptungen belegt. Das Hassen und Lieben gehöre nicht der Seele, sondern ihrem Organ, dem vergänglichen Teil an!

gesetzten Gesichtspunkten betrachten: aus dem einen ist er das zeitlich anfangende und endende, flüchtig vorübereilende Individuum, σκιας οναρ, dazu mit Fehlern und Schmerzen schwer behaftet; — aus dem andern ist er das unzerstörbare Urwesen, welches in allem Daseienden sich objektiviert und darf, als solches, wie das Isisbild zu Sais, sagen: εγω ειμι παν το γεγονος, και ον, κάι εσομενον. — Freilich könnte ein solches Wesen etwas Besseres thun, als in einer Welt, wie diese ist, sich darzustellen. Denn es ist die Welt der Endlichkeit, des Leidens und des Todes. Was in ihr und aus ihr ist muß enden und sterben. Allein was nicht aus ihr ist und nicht aus ihr sein will, durchzuckt sie mit Allgewalt wie ein Blitz, der nach oben schlägt, und kennt dann weder Zeit noch Tod. — Alle diese Gegensätze zu vereinen ist eigentlich das Thema der Philosophie.

§ 140.

Kleine dialogische Schlußbelustigung.

Thrasymachos. Kurzum, was bin ich nach meinem Tode? — Klar und präcis!

Philalethes. Alles und nichts.

Thrasymachos. Da haben wir's! Als Lösung eines Problems ein Widerspruch. Der Pfiff ist abgenutzt.

Philalethes. Transcendente Fragen in der für immanente Erkenntnis geschaffenen Sprache zu beantworten, kann allerdings auf Widersprüche führen.

Thrasymachos. Was nennst du transcendente und was immanente Erkenntnis? — Mir sind diese Ausdrücke zwar auch bekannt, von meinem Professor her; aber nur als Prädikate des lieben Gottes, mit welchem seine Philosophie, wie sich das eben auch geziemt, es ausschließlich zu thun hatte. Steckt nämlich der in der Welt drinne; so ist er immanent: sitzt er aber irgendwo draußen; so ist er transcendent. — Ja sieh, das ist klar, das ist faßlich! Da weiß man, woran man sich zu halten hat. Aber deine altmodische Kantische Kunstsprache versteht kein Mensch mehr. Das Zeitbewußtsein der Jetztzeit ist, von der Metropole der deutschen Wissenschaft —

Philalethes (leise für sich:) — deutschen, philosophischen Windbeutelei —

Thrasymachos. — aus, durch eine ganze Succession großer Männer, besonders durch den großen Schleiermacher

und den Riesengeist Hegel, von allen dem zurück, oder vielmehr so weit vorwärts gebracht, daß es das alles hinter sich hat und nichts mehr davon weiß. — Also was soll's damit?

Philalethes. Transcendente Erkenntnis ist die, welche, über alle Möglichkeit der Erfahrung hinausgehend, das Wesen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, zu bestimmen anstrebt; immanente Erkenntnis hingegen die, welche sich innerhalb der Schranken der Möglichkeit der Erfahrung hält, daher aber auch nur von Erscheinungen reden kann. — Du, als Individuum, endest mit deinem Tode. Allein das Individuum ist nicht dein wahres und letztes Wesen, vielmehr eine bloße Aeußerung desselben: es ist nicht das Ding an sich selbst, sondern nur dessen Erscheinung, welche in der Form der Zeit sich darstellt und demgemäß Anfang und Ende hat. Dein Wesen an sich selbst hingegen kennt weder Zeit, noch Anfang, noch Ende, noch die Schranke einer gegebenen Individualität: daher kann es von keiner Individualität ausgeschlossen werden; sondern ist in jedem und allem da. Im ersteren Sinne also wirst du durch deinen Tod zu nichts; im zweiten bist und bleibst du alles. Daher sagte ich, daß du, nach deinem Tode, alles und nichts sein würdest. Schwerlich läßt deine Frage eine richtigere Antwort, so in der Kürze, zu, als eben diese, welche aber allerdings einen Widerspruch enthält; weil eben dein Leben in der Zeit ist, deine Unsterblichkeit aber in der Ewigkeit. — Daher kann diese auch eine Unzerstörbarkeit ohne Fortdauer genannt werden, — welches denn abermals auf einen Widerspruch hinausläuft. Aber so geht es, wenn das Transcendente in die immanente Erkenntnis gebracht werden soll: dieser geschieht dabei eine Art Gewalt, indem sie mißbraucht wird zu dem, wozu sie nicht geboren ist.

Thrasymachos. Höre, ohne Fortdauer meiner Individualität, gebe ich für deine ganze Unsterblichkeit keinen Heller.

Philalethes. Vielleicht läßt du doch noch mit dir handeln. Setze, ich garantierte dir die Fortdauer deiner Individualität, machte jedoch zur Bedingung, daß vor dem Wiedererwachen derselben ein völlig bewußtloser Todesschlaf von drei Monaten vorherginge.

Thrasymachos. Ließe sich eingehen.

Philalethes. Da wir nun aber in einem völlig bewußtlosen Zustande durchaus kein Zeitmaß haben; so ist es

für uns ganz einerlei, ob, während wir in jenem Todesschlafe lagen, derweilen, in der sich bewußten Welt, drei Monate, oder zehntausend Jahre verstrichen sind. Denn eines, wie das andere, müssen wir, beim Erwachen, auf Treu und Glauben annehmen. Demnach kann es dir gleichgültig sein, ob dir deine Individualität nach drei Monaten, oder nach zehntausend Jahren zurückgegeben wird.

Thrasymachos. Läßt sich im Grunde wohl nicht leugnen.

Philalethes. Wenn nun aber, nach Verfluß der zehntausend Jahre, etwan ganz vergessen würde, dich zu wecken; so glaube ich, daß, nachdem dir jenes auf ein gar kurzes Dasein gefolgte lange Nichtsein schon so sehr zur Gewohnheit geworden, das Unglück nicht groß sein würde. Gewiß aber ist, daß du nichts davon spüren könntest. Und gänzlich würdest du dich über die Sache trösten, wenn du wüßtest, daß das geheime Triebwerk, welches deine jetzige Erscheinung in Bewegung erhält, auch in jenen zehntausend Jahren nicht einen Augenblick aufgehört hätte, andere Erscheinungen derselben Art darzustellen und zu bewegen.

Thrasymachos. So?! — und auf diese Art gedenkst du mich ganz sachte und unvermerkt um meine Individualität zu prellen? Solche Nasen dreht man mir nicht. Die Fortdauer meiner Individualität habe ich mir ausbedungen, und über die können mich keine Triebfedern und Erscheinungen trösten. Sie liegt mir am Herzen und von ihr lasse ich nicht.

Philalethes. Du hältst also wohl deine Individualität für so angenehm, vortrefflich, vollkommen und unvergleichlich, daß es keine vorzüglichere geben könne, daher du sie nicht vertauschen möchtest gegen irgend eine andere, von welcher etwan behauptet würde, daß in ihr es sich besser und leichter leben ließe?

Thrasymachos. Siehe, meine Individualität, sie sei nun wie sie sei, das bin Ich.

„Mir geht nun auf der Welt nichts über mich:
Denn Gott ist Gott, und ich bin ich.“

Ich, ich, ich will dasein! daran ist mir gelegen, und nicht an einem Dasein, von welchem mir erst anräsonniert werden muß, daß es das meinige sei.

Philalethes. Sieh dich doch um! Was da ruft „Ich, ich, ich will dasein,“ das bist du nicht allein, sondern Alles,

durchaus Alles, was nur eine Spur von Bewußtsein hat. Folglich ist dieser Wunsch in dir gerade das, was nicht individuell ist, sondern Allen, ohne Unterschied gemein: er entspringt nicht aus der Individualität, sondern aus dem Dasein überhaupt, ist jedem, das da ist, wesentlich, ja, ist das wodurch es da ist und wird demgemäß befriedigt durch das Dasein überhaupt, als auf welches allein er sich bezieht; nicht aber ausschließlich durch irgend ein bestimmtes, individuelles Dasein; da er auf ein solches gar nicht gerichtet ist; obgleich es jedesmal den Schein hievon hat, weil er nicht anders, als in einem individuellen Wesen, zum Bewußtsein gelangen kann und deshalb jedesmal auf dieses allein sich zu beziehn scheint. Dies ist jedoch ein bloßer Schein, an welchem zwar die Befangenheit des Individuums klebt, den aber die Reflexion zerstören und uns davon befreien kann. Was nämlich so ungestüm das Dasein verlangt, ist bloß mittelbar das Individuum! unmittelbar und eigentlich ist es der Wille zum Leben überhaupt, welcher in Allen einer und derselbe ist. Da nun das Dasein selbst sein freies Werk, ja, sein bloßer Abglanz ist; so kann dasselbe ihm nicht entgehn: er aber wird durch das Dasein überhaupt vorläufig befriedigt; so weit nämlich, als er, der ewig Unzufriedene, befriedigt werden kann. Die Individualitäten sind ihm gleich: er redet eigentlich nicht von ihnen; obgleich er dem Individuo, welches unmittelbar ihn nur in sich vernimmt, davon zu reden scheint. Dadurch wird herbeigeführt, daß er dieses sein eigenes Dasein mit einer Sorgfalt bewacht, wie es außerdem nicht geschehen würde, und eben dadurch die Erhaltung der Gattung sichert. Hieraus ergibt sich, daß die Individualität keine Vollkommenheit, sondern eine Beschränkung ist: daher ist, sie los zu werden, kein Verlust, vielmehr Gewinn. Laß daher eine Sorge fahren, welche dir wahrlich, wenn du dein eigenes Wesen ganz und bis auf den Grund erkenntest, nämlich als den universellen Willen zum Leben, der du bist, — kindisch und überaus lächerlich erscheinen würde.

Thrasymachos. Kindisch und überaus lächerlich bist du selbst und alle Philosophen; und es geschieht bloß zum Spaß und Zeitvertreib, wenn ein gesetzter Mann, wie ich, mit dieser Art von Narren sich auf ein Viertelstündchen einläßt. Habe jetzt wichtigere Dinge vor: Gottbefohlen!

Kapitel XI.

Nachträge zur Lehre von der Nichtigkeit des Daseins.

§ 141.

Diese Nichtigkeit findet ihren Ausdruck an der ganzen Form des Daseins, an der Unendlichkeit der Zeit und des Raumes, gegenüber der Endlichkeit des Individuums in beiden; an der dauerlosen Gegenwart, als der alleinigen Daseinsweise der Wirklichkeit; an der Abhängigkeit und Relativität aller Dinge; am steten Werden ohne Sein; am steten Wünschen ohne Befriedigung; an der steten Hemmung des Strebens, durch die das Leben besteht, bis dieselbe einmal überwunden wird. Die Zeit und die Vergänglichkeit aller Dinge in ihr und mittelst ihrer ist bloß die Form, unter welcher dem Willen zum Leben, der als Ding an sich unvergänglich ist, die Nichtigkeit seines Strebens sich offenbart. — Die Zeit ist das, vermöge dessen alles jeden Augenblick unter unsern Händen zu nichts wird; — wodurch es allen wahren Wert verliert.

§ 142.

Was gewesen ist, das ist nicht mehr; ist ebensowenig, wie das, was nie gewesen ist. Aber alles, was ist, ist im nächsten Augenblick schon gewesen. Daher hat vor der bedeutendesten Vergangenheit die unbedeutendeste Gegenwart die Wirklichkeit voraus; wodurch sie zu jener sich verhält, wie etwas zu nichts. —

Man ist mit einemmale, zu seiner Verwunderung, da, nachdem man, zahllose Jahrtausende hindurch, nicht gewesen, und nach einer kurzen Zeit ebenso lange wieder nicht zu sein hat. — Das ist nimmermehr richtig, sagt das Herz: und selbst dem rohen Verstande muß aus Betrachtungen dieser Art eine Ahndung der Idealität der Zeit aufgehn. Diese aber, nebst der des Raumes, ist der Schlüssel zu aller wahren Metaphysik; weil durch dieselbe für eine ganz andre Ordnung der Dinge, als die der Natur ist, Platz gewonnen wird. Daher ist Kant so groß.

Jedem Vorgang unsers Lebens gehört nur auf einen Augenblick das Ist; sodann für immer das War. Jeden

Abend sind wir um einen Tag ärmer. Wir würden vielleicht, beim Anblick dieses Ablaufens unsrer kurzen Zeitspanne, rasend werden; wenn nicht im tiefsten Grunde unsres Wesens ein heimliches Bewußtsein läge, daß uns der nie zu erschöpfende Born der Ewigkeit gehört, um immerdar die Zeit des Lebens daraus erneuern zu können.

Auf Betrachtungen, wie die obigen, kann man allerdings die Lehre gründen, daß die Gegenwart zu genießen und dies zum Zwecke seines Lebens zu machen, die größte *Weisheit* sei; weil ja jene allein real, alles andere nur Gedankenspiel wäre. Aber ebensogut könnte man es die größte *Thorheit* nennen: denn was im nächsten Augenblicke nicht mehr ist, was so gänzlich verschwindet, wie ein Traum, ist nimmermehr eines ernstlichen Strebens wert.

§ 143.

Unser Dasein hat keinen Grund und Boden, darauf es fußte, als die dahinschwindende Gegenwart. Daher hat es wesentlich die beständige *Bewegung* zur Form, ohne Möglichkeit der von uns stets angestrebten Ruhe. Es gleicht dem Laufe eines bergab Rennenden, der, wenn er stillstehn wollte, fallen müßte und nur durch Weiterrennen sich auf den Beinen erhält; — ebenfalls der auf der Fingerspitze balancierten Stange; — wie auch dem Planeten, der in seine Sonne fallen würde, sobald er aufhörte, unaufhaltsam vorwärts zu eilen. — Also Unruhe ist der Typus des Daseins.

In einer solchen Welt, wo keine Stabilität irgend einer Art, kein dauernder Zustand möglich, sondern alles in rastlosem Wirbel und Wechsel begriffen ist, alles eilt, fliegt, sich auf dem Seile, durch stetes Schreiten und Bewegen, aufrecht erhält, — läßt Glückseligkeit sich nicht einmal denken. Sie kann nicht wohnen, wo Platos „beständiges Werden und nie Sein" allein stattfindet. Zuvörderst: keiner ist glücklich, sondern strebt sein Leben lang nach einem vermeintlichen Glücke, welches er selten erreicht und auch dann nur, um enttäuscht zu werden: in der Regel aber läuft zuletzt jeder schiffbrüchig und entmastet in den Hafen ein. Dann aber ist es auch einerlei, ob er glücklich oder unglücklich gewesen, in einem Leben, welches bloß aus dauerloser Gegenwart bestanden hat und jetzt zu Ende ist.

Inzwischen muß man sich wundern, wie, in der Menschen- und Tierwelt, jene so große, mannigfaltige und rastlose Bewegung hervorgebracht und im Gange erhalten wird durch die zwei einfachen Triebfedern, Hunger und Geschlechtstrieb, denen allenfalls nur noch die Langeweile ein wenig nachhilft, und daß diese es vermögen, das primum mobile einer so komplizierten, das bunte Puppenspiel bewegenden Maschine abzugeben.

Betrachten wir nun aber die Sache näher, so sehn wir zuvörderst die Existenz des Unorganischen jeden Augenblick angegriffen und endlich aufgerieben von den chemischen Kräften; die des Organischen hingegen nur möglich gemacht durch den beständigen Wechsel der Materie, welcher fortwährenden Zufluß, folglich Hilfe von außen, erfordert. Schon an sich selbst also gleicht das organische Leben der auf der Hand balancierten Stange, die stets bewegt sein muß, und ist daher ein beständiges Bedürfen, stets wiederkehrender Mangel und endlose Not. Jedoch ist erst vermittelst dieses organischen Lebens Bewußtsein möglich. — Dies alles demnach ist das endliche Dasein, als dessen Gegensatz ein unendliches zu denken wäre als weder dem Angriff von außen ausgesetzt, noch der Hilfe von außen bedürftig und daher αει ὡσαυτως ον, in ewiger Ruhe, ουτε γιγνομενον, ουτε απολλυμενον, ohne Wechsel, ohne Zeit, ohne Vielheit und Verschiedenheit, — dessen negative Erkenntnis der Grundton der Philosophie des Plato ist. Ein solches muß dasjenige sein, wohin die Verneinung des Willens zum Leben den Weg eröffnet.

§ 144.

Die Scenen unsers Lebens gleichen den Bildern in grober Mosaik, welche in der Nähe keine Wirkung thun, sondern von denen man fernstehn muß, um sie schön zu finden. Daher heißt etwas Ersehntes erlangen dahinter kommen, daß es eitel ist, und leben wir allezeit in der Erwartung des Besseren, auch oft zugleich in reuiger Sehnsucht nach dem Vergangenen. Das Gegenwärtige hingegen wird nur einstweilen so hingenommen und für nichts geachtet, als für den Weg zum Ziel. Daher werden die meisten, wenn sie am Ende zurückblicken, finden, daß sie ihr ganzes Leben hindurch ad interim gelebt haben, und verwundert sein, zu sehn, daß das, was sie so ungeachtet und ungenossen

vorübergehn ließen, eben ihr Leben war, eben das war, in dessen Erwartung sie lebten. Und so ist denn der Lebenslauf des Menschen, in der Regel, dieser, daß er, von der Hoffnung genarrt, dem Tode in die Arme tanzt.

Nun aber dazu die Unersättlichkeit des individuellen Willens, vermöge welcher jede Befriedigung einen neuen Wunsch erzeugt und sein Begehren, ewig ungenügsam, ins Unendliche geht! Sie beruht jedoch im Grunde darauf, daß der Wille, an sich selbst genommen, der Herr der Welten ist, dem alles angehört, dem daher kein Teil, sondern nur das Ganze, welches aber unendlich ist, Genüge geben könnte. — Wie muß es inzwischen unser Mitleid erregen, wenn wir betrachten, wie blutwenig dagegen diesem Herrn der Welt, in seiner individuellen Erscheinung, wird: meistens eben nur so viel, als hinreicht, den individuellen Leib zu erhalten. Daher sein tiefes Weh.

§ 145.

In der gegenwärtigen, geistig impotenten und sich durch die Verehrung des Schlechten, in jeder Gattung auszeichnenden Periode, — welche sich recht passend mit dem selbstfabrizierten, so prätensiösen, wie kakophonischen Worte „Jetztzeit" bezeichnet, als wäre ihr Jetzt das Jetzt κατ' ἐξοχήν, das Jetzt, welches heranzubringen alle andern Jetzt allein dagewesen, — entblöden denn auch die Pantheisten sich nicht, zu sagen, das Leben sei, wie sie es nennen, „Selbstzweck". — Wenn dieses unser Dasein der letzte Zweck der Welt wäre; so wäre es der albernste Zweck, der je gesetzt worden: möchten nun wir selbst, oder ein anderer ihn gesetzt haben. —

Das Leben stellt sich zunächst dar als eine Aufgabe, nämlich die, es zu erhalten, de gagner sa vie. Ist diese gelöst, so ist das Gewonnene eine Last, und es tritt die zweite Aufgabe ein, darüber zu disponieren, um nämlich die Langeweile abzuwehren, die über jedes gesicherte Leben, wie ein lauernder Raubvogel, herfällt. Also ist die erste Aufgabe, etwas zu gewinnen, und die zweite, dasselbe, nachdem es gewonnen ist, unfühlbar zu machen, indem es sonst eine Last ist. —

Daß das menschliche Dasein eine Art Verirrung sein müsse, geht zur Genüge aus der einfachen Bemerkung hervor, daß der Mensch ein Konkrement von Bedürfnissen ist, deren schwer zu erlangende Befriedigung ihm doch nichts

gewährt, als einen schmerzlosen Zustand, in welchem er nur noch der Langenweile preisgegeben ist, welche dann geradezu beweist, daß das Dasein an sich selbst keinen Wert hat: denn sie ist eben nur die Empfindung der Leerheit desselben. Wenn nämlich das Leben, in dem Verlangen nach welchem unser Wesen und Dasein besteht, einen positiven Wert und realen Gehalt in sich selbst hätte; so könnte es gar keine Langeweile geben: sondern das bloße Dasein, an sich selbst, müßte uns erfüllen und befriedigen. Nun aber werden wir unsers Daseins nicht anders froh, als entweder im Streben, wo die Ferne und die Hindernisse das Ziel als befriedigend uns vorspiegeln, — welche Illusion nach der Erreichung verschwindet; — oder aber in einer rein intellektuellen Beschäftigung, in welcher wir jedoch eigentlich aus dem Leben heraustreten, um es von außen zu betrachten, gleich Zuschauern in den Logen. Sogar der Sinnengenuß selbst besteht in einem fortwährenden Streben und hört auf, sobald sein Ziel erreicht ist. So oft wir nun nicht in einem jener beiden Fälle begriffen, sondern auf das Dasein selbst zurückgewiesen sind, werden wir von der Gehaltlosigkeit und Nichtigkeit desselben überführt, — und das ist die Langeweile. — Sogar das uns inwohnende und unvertilgbare, begierige Haschen nach dem Wunderbaren zeigt an, wie gern wir die so langweilige, natürliche Ordnung des Verlaufs der Dinge unterbrochen sähen. — Auch die Pracht und Herrlichkeit der Großen, in ihrem Prunk und ihren Festen, ist doch im Grunde nichts, als ein vergebliches Bemühen, über die wesentliche Armseligkeit unsers Daseins hinauszukommen. Denn was sind, beim Lichte betrachtet, Edelsteine, Perlen, Federn, roter Samt bei vielen Kerzen, Tänzer und Springer, Masken-An- und -Aufzüge u. dgl. m.?

§ 146.

Daß die vollkommenste Erscheinung des Willens zum Leben, die sich in dem so überaus künstlich komplizierten Getriebe des menschlichen Organismus darstellt, zu Staub zerfallen muß und so ihr ganzes Wesen und Streben am Ende augenfällig der Vernichtung anheim gegeben wird, — dies ist die naive Aussage der allezeit wahren und aufrichtigen Natur, daß das ganze Streben dieses Willens ein wesentlich nichtiges sei. Wäre es etwas an sich Wertvolles,

etwas, das unbedingt sein sollte; so würde es nicht das Nichtsein zum Ziele haben. — Das Gefühl hievon liegt auch Goethes schönem Liede:

„Hoch auf dem alten Turme steht
Des Helden edler Geist,"

zum Grunde. — Die Notwendigkeit des Todes ist zunächst daraus abzuleiten, daß der Mensch eine bloße Erscheinung, kein Ding an sich, also kein οντως ον ist. Denn, wäre er dieses, so könnte er nicht vergehn. Daß aber nur in Erscheinungen dieser Art das ihnen zum Grunde liegende Ding an sich sich darstellen kann, ist eine Folge der Beschaffenheit desselben.

Welch ein Abstand ist doch zwischen unserm Anfang und unserm Ende! jener in dem Wahn der Begier und dem Entzücken der Wollust; dieses in der Zerstörung aller Organe und dem Moderdufte der Leichen. Auch geht der Weg zwischen beiden, in Hinsicht auf Wohlsein und Lebensgenuß, stetig bergab: die seelig träumende Kindheit, die fröhliche Jugend, das mühselige Mannesalter, das gebrechliche, oft jämmerliche Greisentum, die Marter der letzten Krankheit und endlich der Todeskampf; — sieht es nicht geradezu aus, als wäre das Dasein ein Fehltritt, dessen Folgen allmählich und immer mehr offenbar würden?

Am richtigsten werden wir das Leben fassen als einen desengaño, eine Enttäuschung: darauf ist, sichtbarlich genug, alles abgesehn.

§ 147.

Wenn man von der Betrachtung des Weltlaufs im großen und zumal der reißend schnellen Succession der Menschengeschlechter und ihres ephemeren Scheindaseins sich hinwendet auf das Detail des Menschenlebens, wie etwan die Komödie es darstellt; so ist der Eindruck, den jetzt dieses macht, dem Anblick zu vergleichen, den, mittelst des Sonnenmikroskops, ein von Infusionstierchen wimmelnder Tropfen, oder ein sonst unsichtbares Häuflein Käsemilben gewährt, deren eifrige Thätigkeit und Streit uns zum Lachen bringt. Denn, wie hier im engsten Raum, so dort in der kürzesten Spanne Zeit, wirkt die große und ernstliche Aktivität komisch. —

Unser Leben ist mikroskopischer Art: es ist ein unteilbarer Punkt, den wir durch die beiden starken Linsen Raum und Zeit auseinander gezogen und daher in höchst ansehnlicher Größe erblicken. —

Die Zeit ist eine Vorrichtung in unserm Gehirn, um dem durchaus nichtigen Dasein der Dinge und unserer selbst einen Schein von Realität, mittelst der Dauer, zu geben. —

Wie thöricht, zu bedauern und zu beklagen, daß man in vergangener Zeit die Gelegenheit zu diesem oder jenem Glück oder Genuß hat unbenutzt gelassen! was hätte man denn jetzt mehr davon? Die dürre Mumie einer Erinnerung. So ist es aber auch mit allem, was uns wirklich zu Teil geworden. Demnach aber ist die Form der Zeit selbst geradezu das Mittel und wie darauf berechnet, uns die Nichtigkeit aller irdischen Genüsse beizubringen. —

Unser und aller Tiere Dasein ist nicht ein fest dastehendes und, wenigstens zeitlich, beharrendes; sondern es ist eine bloße existentia fluxa, die nur durch den steten Wechsel besteht, einem Wasserstrudel vergleichbar. Denn zwar hat die Form des Leibes eine Zeit lang ungefähren Bestand, aber nur unter der Bedingung, daß die Materie unaufhörlich wechsele, alte abgeführt und neue zugeführt werde. Dem entsprechend ist die Hauptbeschäftigung aller jener Wesen, die zu diesem Zufluß geeignete Materie allezeit herbeizuschaffen. Zugleich sind sie sich bewußt, daß ihr so geartetes Dasein sich nur eine Zeit lang besagtermaßen erhalten läßt; daher sie trachten, bei ihrem Abgang, es auf ein anderes zu übertragen, das ihre Stelle einnimmt: dieses Trachten tritt in der Form des Geschlechtstriebes im Selbstbewußtsein auf und stellt sich, im Bewußtsein anderer Dinge, also in der objektiven Anschauung, in Gestalt der Genitalien dar. Vergleichen kann man diesen Trieb dem Faden einer Perlenschnur, wo dann jene sich rasch succedierenden Individuen den Perlen entsprächen. Wenn man, in der Phantasie, diese Succession beschleunigt und in der ganzen Reihe, eben wie in den Einzelnen, immer nur die Form bleibend, den Stoff stets wechselnd erblickt; so wird man inne, daß wir nur ein Quasidasein haben. Diese Auffassung liegt auch der Platonischen Lehre von den allein existierenden Ideen und der schattenähnlichen Beschaffenheit der ihnen entsprechenden Dinge zum Grunde. —

Daß wir bloße Erscheinungen im Gegensatz der Dinge an sich sind wird dadurch belegt, exemplifiziert und veranschaulicht, daß die conditio sine qua non unsers Daseins der beständige Ab- und Zufluß von Materie ist, als Ernährung, deren Bedürfnis immer wiederkehrt: denn darin gleichen wir den durch einen Rauch, eine Flamme, einen Wasserstrahl zuwege gebrachten Erscheinungen, welche verblassen oder stocken, sobald es am Zufluß fehlt. —

Man kann auch sagen: der Wille zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche total zu nichts werden. Dieses Nichts mitsamt den Erscheinungen bleibt aber innerhalb des Willens zum Leben, ruht auf seinem Grunde. Das ist freilich dunkel. —

Versucht man, die Gesamtheit der Menschenwelt in einem Blick zusammenzufassen; so erblickt man überall einen rastlosen Kampf, ein gewaltiges Ringen, mit Anstrengung aller Körper- und Geisteskräfte, um Leben und Dasein, drohenden und jeden Augenblick treffenden Gefahren und Uebeln aller Art gegenüber. — Und betrachtet man dann den Preis, dem alles dieses gilt, das Dasein und Leben selbst; so findet man einige Zwischenräume schmerzloser Existenz, auf welche sogleich die Langeweile Angriff macht, und welche neue Not schnell beendigt. —

Daß hinter der Not sogleich die Langeweile liegt, welche sogar die klügeren Tiere befällt, ist eine Folge davon, daß das Leben keinen wahren echten Gehalt hat, sondern bloß durch Bedürfnis und Illusion in Bewegung erhalten wird: sobald aber diese stockt, tritt die gänzliche Kahlheit und Leere des Daseins zu Tage. —

Ganz glücklich, in der Gegenwart, hat sich noch kein Mensch gefühlt; er wäre denn betrunken gewesen.

Kapitel XII.

Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt.

§ 148.

Wenn nicht der nächste und unmittelbare Zweck unsers Lebens das Leiden ist; so ist unser Dasein das Zweckwidrigste auf der Welt. Denn es ist absurd, anzunehmen,

daß der endlose, aus der dem Leben wesentlichen Not entspringende Schmerz, davon die Welt überall voll ist, zwecklos und rein zufällig sein sollte. Jedes einzelne Unglück erscheint zwar als eine Ausnahme; aber das Unglück überhaupt ist die Regel.

§ 149.

Wie der Bach keine Strudel macht, solange er auf keine Hindernisse trifft, so bringt die menschliche, wie die tierische Natur es mit sich, daß wir alles, was unserm Willen gemäß geht, nicht recht merken und inne werden. Sollen wir es merken; so muß es nicht sogleich unserm Willen gemäß gegangen sein, sondern irgend einen Anstoß gefunden haben. — Hingegen alles, was unserm Willen sich entgegenstellt, ihn durchkreuzt, ihm widerstrebt, also alles Unangenehme und Schmerzliche empfinden wir unmittelbar, sogleich und sehr deutlich. Wie wir die Gesundheit unsers ganzen Leibes nicht fühlen, sondern nur die kleine Stelle, wo uns der Schuh drückt; so denken wir auch nicht an unsre gesamten, vollkommen wohl gehenden Angelegenheiten, sondern an irgend eine unbedeutende Kleinigkeit, die uns verdrießt. — Hierauf beruht die, von mir öfter hervorgehobene Negativität des Wohlseins und Glücks, im Gegensatz der Positivität des Schmerzes.

Ich kenne demnach keine größere Absurdität, als die der meisten metaphysischen Systeme, welche das Uebel für etwas Negatives erklären; während es gerade das Positive, das Sich-selbst-fühlbar-machende ist. Besonders stark ist hierin Leibniz, welcher (Théod. § 153) die Sache durch ein handgreifliches und erbärmliches Sophisma zu erhärten bestrebt ist. Hingegen das Gute, d. h. alles Glück und alle Befriedigung, ist das Negative, nämlich das bloße Aufheben des Wunsches und Endigen einer Pein.

Hiezu stimmt auch dies, daß wir, in der Regel, die Freuden weit unter, die Schmerzen weit über unsere Erwartungen finden. —

Wer die Behauptung, daß, in der Welt, der Genuß den Schmerz überwiegt, oder wenigstens sie einander die Wage halten, in der Kürze prüfen will, vergleiche die Empfindung des Tieres, welches ein anderes frißt, mit der dieses andern. —

§ 150.

Der wirksamste Trost, bei jedem Unglück, in jedem Leiden, ist, hinzusehen auf die andern, die noch unglücklicher sind, als wir: und dies kann jeder. Was aber ergibt sich daraus für das Ganze? —

Wir gleichen den Lämmern, die auf der Wiese spielen, während der Metzger schon eines und das andere von ihnen mit den Augen auswählt: denn wir wissen nicht, in unsern guten Tagen, welches Unheil eben jetzt das Schicksal uns bereitet, — Krankheit, Verfolgung, Verarmung, Verstümmelung, Erblindung, Wahnsinn, Tod u. s. w. —

Die Geschichte zeigt uns das Leben der Völker, und findet nichts, als Kriege und Empörungen zu erzählen: die friedlichen Jahre erscheinen nur als kurze Pausen, Zwischenakte, dann und wann einmal. Und ebenso ist das Leben des Einzelnen ein fortwährender Kampf, nicht etwan bloß metaphorisch mit der Not, oder mit der Langenweile; sondern auch wirklich mit andern. Er findet überall den Widersacher, lebt in beständigem Kampfe und stirbt, die Waffen in der Hand. —

§ 151.

Zur Plage unsers Daseins trägt nicht wenig auch dieses bei, daß stets die Zeit uns drängt, uns nicht zu Atem kommen läßt und hinter jedem her ist, wie ein Zuchtmeister mit der Peitsche. — Bloß dem setzt sie nicht zu, den sie der Langenweile überliefert hat.

§ 152.

Jedoch, wie unser Leib auseinanderplatzen müßte, wenn der Druck der Atmosphäre von ihm genommen wäre; — so würde, wenn der Druck der Not, Mühseligkeit, Widerwärtigkeit und Vereitelung der Bestrebungen vom Leben der Menschen weggenommen wäre, ihr Uebermut sich steigern, wenn auch nicht bis zum Platzen, doch bis zu den Erscheinungen der zügellosesten Narrheit, ja, Raserei. — Sogar bedarf jeder allezeit eines gewissen Quantums Sorge, oder Schmerz, oder Not, wie das Schiff des Ballasts, um fest und gerade zu gehn.

Arbeit, Plage, Mühe und Not ist allerdings, ihr ganzes Leben hindurch, das Los fast aller Menschen. Aber,

wenn alle Wünsche, kaum entstanden, auch schon erfüllt wären; womit sollte dann das menschliche Leben ausgefüllt, womit die Zeit zugebracht werden? Man versetze dies Geschlecht in ein Schlaraffenland, wo alles von selbst wüchse und die Tauben gebraten herumflögen, auch jeder seine Heißgeliebte alsbald fände, und ohne Schwierigkeit erhielte. — Da werden die Menschen zum Teil vor Langerweile sterben, oder sich aufhängen, zum Teil aber einander bekriegen, würgen und morden, und so sich mehr Leiden verursachen, als jetzt die Natur ihnen auflegt. — Also für ein solches Geschlecht paßt kein anderer Schauplatz, kein anderes Dasein.

§ 153.

Wegen der oben in Erinnerung gebrachten Negativität des Wohlseins und Genusses, im Gegensatz der Positivität des Schmerzes, ist das Glück eines gegebenen Lebenslaufes nicht nach dessen Freuden und Genüssen abzuschätzen, sondern nach der Abwesenheit der Leiden, als des Positiven. Dann aber erscheint das Los der Tiere erträglicher als das des Menschen. Wir wollen beide etwas näher betrachten.

So mannigfaltig auch die Formen sind, unter denen das Glück und Unglück des Menschen sich darstellt und ihn zum Verfolgen, oder Fliehen, anregt; so ist doch die materielle Basis von dem allen der körperliche Genuß, oder Schmerz. Diese Basis ist sehr schmal: es ist Gesundheit, Nahrung, Schutz vor Nässe und Kälte, und Geschlechtsbefriedigung; oder aber der Mangel an diesen Dingen. Folglich hat der Mensch an realem physischen Genusse nicht mehr, denn das Tier; als etwan nur insofern sein höher potenziertes Nervensystem die Empfindung jedes Genusses, jedoch auch die jedes Schmerzes steigert. Allein, wie sehr viel stärker sind die Affekte, welche in ihm erregt werden, als die des Tieres! wie ungleich tiefer und heftiger wird sein Gemüt bewegt! um zuletzt doch nur dasselbe Resultat zu erlangen: Gesundheit, Nahrung, Bedeckung u. s. w.

Dies entsteht zuvörderst daraus, daß bei ihm alles eine mächtige Steigerung erhält durch das Denken an das Abwesende und Zukünftige, wodurch nämlich Sorge, Furcht und Hoffnung erst eigentlich ins Dasein treten, dann aber ihm viel stärker zusetzen, als die gegenwärtige Realität der Genüsse, oder Leiden, auf welche das Tier beschränkt ist,

es vermag. Diesem nämlich fehlt, mit der Reflexion, der Kondensator der Freuden und Leiden, welche daher sich nicht anhäufen können, wie dies beim Menschen, mittelst Erinnerung und Vorhersehung, geschieht: sondern beim Tiere bleibt das Leiden der Gegenwart, auch wenn es unzähligemal hinter einander wiederkehrt, doch immer nur wie das erste Mal, das Leiden der Gegenwart, und kann sich nicht auffummieren. Daher die beneidenswerte Sorglosigkeit und Gemütsruhe der Tiere. Hingegen mittelst der Reflexion und dem, was an ihr hängt, entwickelt sich im Menschen, aus jenen nämlichen Elementen des Genusses und Leidens, die das Tier mit ihm gemein hat, eine Steigerung der Empfindung seines Glücks und Unglücks, die bis zum augenblicklichen, bisweilen sogar tödlichen Entzücken, oder auch zum verzweifelten Selbstmord führen kann. Näher betrachtet ist der Gang der Sache folgender. Seine Bedürfnisse, die ursprünglich nur wenig schwerer zu befriedigen sind, als die des Tieres, steigert er absichtlich, um den Genuß zu steigern: daher Luxus, Leckerbissen, Tabak, Opium, geistige Getränke, Pracht und alles, was dahin gehört. Dann kommt, ebenfalls infolge der Reflexion, noch hinzu eine ihm allein fließende Quelle des Genusses, und folglich der Leiden, die ihm über alle Maßen viel, ja, fast mehr als alle übrigen zu schaffen macht, nämlich Ambition, und Gefühl für Ehre und Schande: — in Prosa, seine Meinung von der Meinung Anderer von ihm. Diese nun wird, in tausendfachen und oft seltsamen Gestalten, das Ziel fast aller seiner, über den physischen Genuß, oder Schmerz, hinausgehenden Bestrebungen. Zwar hat er allerdings vor dem Tiere noch die eigentlich intellektuellen Genüsse voraus, die gar viele Abstufungen zulassen, von der einfältigsten Spielerei, oder auch Konversation, bis zu den höchsten geistigen Leistungen: aber als Gegengewicht dazu, auf der Seite der Leiden, tritt bei ihm die Langeweile auf, welche das Tier, wenigstens im Naturzustande nicht kennt, sondern von der nur im gezähmten Zustande die allerklügsten Tiere leichte Anfälle spüren; während sie beim Menschen zu einer wirklichen Geißel wird, wie besonders zu ersehn an jenem Heer der Erbärmlichen, die stets nur darauf bedacht gewesen sind, ihren Beutel, aber nie ihren Kopf zu füllen, und denen nun gerade ihr Wohlstand zur Strafe wird, indem er sie der marternden Langenweile in die Hände liefert, welcher zu entgehn, sie jetzt bald herum-

jagen, bald herumschleichen, bald herumreisen, und überall kaum angelangt, sich ängstlich erkundigen nach den Ressourcen des Ortes, wie der Bedürftige nach den Hilfsquellen desselben: denn freilich sind Not und Langeweile die beiden Pole des Menschenlebens. Endlich ist noch zu erwähnen, daß beim Menschen sich an die Geschlechtsbefriedigung eine nur ihm eigene, sehr eigensinnige Auswahl knüpft, die bisweilen sich zu der, mehr oder minder, leidenschaftlichen Liebe steigert, welcher ich, in den Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" (Bd. 6 dieser Gesamtausgabe) ein ausführliches Kapitel gewidmet habe. Jene wird dadurch bei ihm eine Quelle langer Leiden und kurzer Freuden.

Zu bewundern ist es inzwischen, wie, mittelst der Zuthat des Denkens, welches dem Tiere abgeht, auf derselben schmalen Basis der Leiden und Freuden, die auch das Tier hat, das so hohe und weitläuftige Gebäude des Menschenglückes und -unglücks sich erhebt, in Beziehung auf welches sein Gemüt so starken Affekten, Leidenschaften und Erschütterungen preisgegeben ist, daß das Gepräge derselben in bleibenden Zügen auf seinem Gesichte lesbar wird; während doch am Ende und im Realen es sich nur um dieselben Dinge handelt, die auch das Tier erlangt, und zwar mit unvergleichlich geringerem Aufwande von Affekten und Qualen. Durch dieses alles aber wächst im Menschen das Maß des Schmerzes viel mehr, als das des Genusses, und wird nun noch speziell dadurch gar sehr vergrößert, daß er vom Tode wirklich *weiß*; während das Tier diesen nur instinktiv flieht, ohne ihn eigentlich zu kennen und daher ohne jemals ihn wirklich ins Auge zu fassen, wie der Mensch, der diesen Prospekt stets vor sich hat. Wenn nun also auch nur wenige Tiere natürlichen Todes sterben, die meisten aber nur so viel Zeit gewinnen, ihr Geschlecht fortzupflanzen, und dann, wenn nicht schon früher, die Beute eines andern werden, der Mensch allein hingegen es dahin gebracht hat, daß, in seinem Geschlechte, der sogenannte natürliche Tod zur Regel geworden ist, die inzwischen beträchtliche Ausnahmen leidet; so bleiben, aus obigem Grunde, die Tiere doch im Vorteil. Ueberdies aber erreicht er sein wirklich natürliches Lebensziel ebenso selten, wie jene; weil die Widernatürlichkeit seiner Lebensweise, nebst seinen Anstrengungen und Leidenschaften, und die durch alles dieses entstandene Degeneration der Rasse ihn selten dahin gelangen läßt.

Die Tiere sind viel mehr, als wir, durch das bloße Dasein befriedigt; die Pflanze ist es ganz und gar; der Mensch je nach dem Grade seiner Stumpfheit. Dem entsprechend enthält das Leben des Tieres weniger Leiden, aber auch weniger Freuden, als das menschliche, und dies beruht zunächst darauf, daß es einerseits von der Sorge und Besorgniß, nebst ihrer Qual, frei bleibt, andererseits aber auch die eigentliche Hoffnung entbehrt, und daher jener Anticipation einer freudigen Zukunft durch die Gedanken, nebst der diese begleitenden, von der Einbildungskraft hinzugegebenen beseligenden Phantasmagorie, dieser Quelle unserer meisten und größten Freuden und Genüsse, nicht teilhaft wird, folglich in diesem Sinne hoffnungslos ist: beides, weil sein Bewußtsein auf das Anschauliche, und dadurch auf die Gegenwart, beschränkt ist. Das Tier ist die verkörperte Gegenwart; daher es nur in Beziehung auf Gegenstände, die in dieser bereits anschaulich vorliegen, ein, mithin äußerst kurz angebundenes, Fürchten und Hoffen kennt; während das menschliche einen Gesichtskreis hat, der das ganze Leben umfaßt, ja darüber hinausgeht. — Aber eben infolge hievon erscheinen die Tiere, mit uns verglichen, in einem Betracht, wirklich weise, nämlich im ruhigen, ungetrübten Genusse der Gegenwart: die augenscheinliche Gemütsruhe, deren sie dadurch teilhaft sind, beschämt oft unsern, durch Gedanken und Sorgen häufig unruhigen und unzufriedenen Zustand. Und sogar die in Rede stehenden Freuden der Hoffnung und Anticipation haben wir nicht unentgeltlich. Was nämlich einer durch das Hoffen und Erwarten einer Befriedigung zum voraus genießt, geht nachher, als vom wirklichen Genuß derselben vorweggenommen, von diesem ab, indem die Sache selbst dann um so weniger befriedigt. Das Tier hingegen bleibt, wie vom Vorgenuß, so auch von dieser Deduktion vom Genusse frei und genießt sonach das Gegenwärtige und Reale selbst ganz und unvermindert. Und ebenfalls drücken auch die Uebel auf dasselbe bloß mit ihrer wirklichen und eigenen Schwere, während uns das Fürchten und Vorhersehn, ἡ προσδοκια των κακων, diese oft verzehnfacht.

Eben dieses den Tieren eigene, gänzliche Aufgehn in der Gegenwart trägt viel bei zu der Freude, die wir an unsern Haustieren haben: sie sind die personifizierte Gegenwart und machen uns gewissermaßen den Wert jeder

unbeschwerten und ungetrübten Stunde fühlbar, während wir mit unsern Gedanken meistens über diese hinausgehn und sie unbeachtet lassen. Aber die angeführte Eigenschaft der Tiere, mehr, als wir, durch das bloße Dasein befriedigt zu sein, wird vom egoistischen und herzlosen Menschen mißbraucht und oft dermaßen ausgebeutet, daß er ihnen, außer dem bloßen kahlen Dasein, nichts, gar nichts gönnt: den Vogel, der organisiert ist, die halbe Welt zu durchstreifen, sperrt er in einen Kubikfuß Raum, wo er sich langsam zu Tode sehnt und schreit: denn l'uccello nella gabbia canta non di piacere, ma di rabbia, und seinen treuesten Freund, den so intelligenten Hund, legt er an die Kette! Nie sehe ich einen solchen ohne inniges Mitleid mit ihm und tiefe Indignation gegen seinen Herrn, und mit Befriedigung denke ich an den vor einigen Jahren von den Times berichteten Fall, daß ein Lord, der einen großen Kettenhund hielt, einst, seinen Hof durchschreitend, sich beigehn ließ, den Hund liebkosen zu wollen, darauf dieser sogleich ihm den Arm von oben bis unten aufriß, — mit Recht! er wollte damit sagen: „Du bist nicht mein Herr, sondern mein Teufel, der mir mein kurzes Dasein zur Hölle macht." Möge es jedem so gehn, der Hunde ankettet.

§ 154.

Hat sich uns nun im Obigen ergeben, daß die erhöhte Erkenntniskraft es ist, welche das Leben des Menschen schmerzensreicher macht, als das des Tieres; so können wir dieses auf ein allgemeineres Gesetz zurückführen und dadurch einen viel weiteren Ueberblick erlangen.

Erkenntnis ist, an sich selbst, stets schmerzlos. Der Schmerz trifft allein den Willen und besteht in der Hemmung, Hinderung, Durchkreuzung desselben: dennoch ist dazu erfordert, daß diese Hemmung von der Erkenntnis begleitet sei. Wie nämlich das Licht den Raum nur dann erhellt, wann Gegenstände dasind, es zurückzuwerfen; wie der Ton der Resonanz bedarf, und der Schall überhaupt nur dadurch, daß die Wellen der vibrierenden Luft sich an harten Körpern brechen, weit hörbar wird; daher er auf isolierten Bergspitzen auffallend schwach ausfällt, ja, schon ein Gesang im Freien wenig Wirkung thut; — ebenso nun muß die Hemmung des Willens, um als Schmerz

empfunden zu werden, von der Erkenntnis, welcher doch, an sich selbst, aller Schmerz fremd ist, begleitet sein.

Daher ist schon der physische Schmerz durch Nerven und deren Verbindung mit dem Gehirn bedingt, weshalb die Verletzung eines Gliedes nicht gefühlt wird, wenn dessen zum Gehirn gehende Nerven durchschnitten sind, oder das Gehirn selbst, durch Chloroform, depotenziert ist. Ebendeswegen auch halten wir, sobald im Sterben das Bewußtsein erloschen ist, alle noch folgenden Zuckungen für schmerzlos. Daß der geistige Schmerz durch Erkenntnis bedingt sei, versteht sich von selbst, und daß er mit dem Grade derselben wachse, ist leicht abzusehn, zudem im Obigen, wie auch in der „Welt als Wille und Vorstellung", § 56 (Bd. 3, S. 165 ff. dieser Gesamtausgabe), nachgewiesen worden. — Wir können also das ganze Verhältnis bildlich so ausdrücken: der Wille ist die Saite, seine Durchkreuzung, oder Hinderung, deren Vibration, die Erkenntnis der Resonanzboden, der Schmerz ist der Ton.

Demzufolge nun ist nicht nur das Unorganische, sondern auch die Pflanze keines Schmerzes fähig; so viele Hemmungen auch der Wille in beiden erleiden mag. Hingegen jedes Tier, selbst ein Infusorium, leidet Schmerz; weil Erkenntnis, sei sie auch noch so unvollkommen, der wahre Charakter der Tierheit ist. Mit ihrer Steigerung, auf der Skala der Animalität, wächst demgemäß auch der Schmerz. Er ist sonach bei den untersten Tieren noch äußerst gering: daher kommt es z. B. daß Insekten, die ihren abgerissenen und bloß an einem Darm hängenden Hinterleib nach sich schleppen, dabei noch fressen. Aber sogar bei den obersten Tieren kommt, wegen Abwesenheit der Begriffe und des Denkens, der Schmerz dem des Menschen noch nicht nahe. Auch durfte die Fähigkeit zu diesem ihren Höhepunkt erst da erreichen, wo vermöge der Vernunft und ihrer Besonnenheit, auch die Möglichkeit zur Verneinung des Willens vorhanden ist. Denn ohne diese wäre sie eine zwecklose Grausamkeit gewesen.

§ 155.

In früher Jugend sitzen wir vor unserm bevorstehenden Lebenslauf, wie die Kinder vor dem Theatervorhang, in froher und gespannter Erwartung der Dinge, die da kommen sollen. Ein Glück, daß wir nicht wissen, was wirklich

kommen wird. Denn wer es weiß, dem können zuzeiten die Kinder vorkommen wie unschuldige Delinquenten, die zwar nicht zum Tode, hingegen zum Leben verurteilt sind, jedoch den Inhalt ihres Urteils noch nicht vernommen haben. — Nichtsdestoweniger wünscht jeder sich ein hohes Alter, also einen Zustand, darin es heißt: „Es ist heute schlecht und wird nun täglich schlechter werden, — bis das Schlimmste kommt."

§ 156.

Wenn man, soweit es annäherungsweise möglich ist, die Summe von Not, Schmerz und Leiden jeder Art sich vorstellt, welche die Sonne in ihrem Laufe bescheint; so wird man einräumen, daß es viel besser wäre, wenn sie auf der Erde so wenig, wie auf dem Monde, hätte das Phänomen des Lebens hervorrufen können, sondern, wie auf diesem, so auch auf jener die Oberfläche sich noch im krystallinischen Zustande befände. —

Man kann auch unser Leben auffassen als eine unnützerweise störende Episode in der seligen Ruhe des Nichts. Jedenfalls wird selbst der, dem es darin erträglicher ergangen, je länger er lebt, desto deutlicher inne, daß es im ganzen a disappointment, nay, a cheat ist, oder deutsch zu reden, den Charakter einer großen Mystifikation, nicht zu sagen einer Prellerei, trägt. Wenn zwei Jugendfreunde, nach der Trennung eines ganzen Menschenalters, sich als Greise wiedersehn; so ist das vorherrschende Gefühl, welches ihr eigener Anblick, weil an ihn sich die Erinnerung früherer Zeit knüpft, gegenseitig erregt, das des gänzlichen Disappointment über das ganze Leben, als welches ehemals im rosigen Morgenlichte der Jugend so schön vor ihnen lag, so viel versprach und so wenig gehalten hat. Dies Gefühl herrscht bei ihrem Wiedersehn so entschieden vor, daß sie gar nicht einmal nötig erachten, es mit Worten auszudrücken, sondern es gegenseitig stillschweigend voraussetzend, auf dieser Grundlage weiter sprechen. —

Wer zwei oder gar drei Generationen des Menschengeschlechts erlebt, dem wird zu Mute, wie dem Zuschauer der Vorstellungen der Gaukler aller Art in Buden, während der Messe, wenn er sitzen bleibt und eine solche Vorstellung zwei oder dreimal hintereinander wiederholen sieht: die Sachen waren nämlich nur auf eine Vor-

stellung berechnet, machen daher keine Wirkung mehr, nachdem die Täuschung und die Neuheit verschwunden ist. —

Man möchte toll werden, wenn man die überschwenglichen Anstalten betrachtet, die zahllosen flammenden Fixsterne im unendlichen Raum, die nichts weiter zu thun haben, als Welten zu beleuchten, die der Schauplatz der Not und des Jammers sind und im glücklichsten Fall nichts abwerfen, als Langeweile; — wenigstens nach dem uns bekannten Probestück zu urteilen. —

Sehr zu beneiden ist niemand, sehr zu beklagen unzählige. —

Das Leben ist ein Pensum zum Abarbeiten: in diesem Sinne ist defunctus ein schöner Ausdruck. —

Man denke sich einmal, daß der Zeugungsakt weder ein Bedürfnis, noch von Wollust begleitet, sondern eine Sache der reinen vernünftigen Ueberlegung wäre: könnte wohl dann das Menschengeschlecht noch bestehn? würde nicht vielmehr jeder so viel Mitleid mit der kommenden Generation gehabt haben, daß er ihr die Last des Daseins lieber erspart, oder wenigstens es nicht hätte auf sich nehmen mögen, sie kaltblütig ihr aufzulegen? —

Die Welt ist eben die Hölle, und die Menschen sind einerseits die gequälten Seelen und andrerseits die Teufel darin. —

Da werde ich wohl wieder vernehmen müssen, meine Philosophie sei trostlos; — eben nur weil ich nach der Wahrheit rede, die Leute aber hören wollen, Gott der Herr habe alles wohlgemacht. Geht in die Kirche und laßt die Philosophen in Ruhe. Wenigstens verlangt nicht, daß sie ihre Lehren eurer Abrichtung gemäß einrichten sollen: das thun die Lumpe, die Philosophaster: bei denen könnt ihr euch Lehren nach Belieben bestellen. Dem obligaten Optimismus der Philosophieprofessoren das Konzept zu verrücken ist so leicht, wie angenehm. —

Brahma bringt durch eine Art Sündenfall, oder Verirrung, die Welt hervor, bleibt aber dafür selbst darin, es abzubüßen, bis er sich daraus erlöst hat. — Sehr gut! — Im Buddhaismus entsteht sie infolge einer, nach langer Ruhe eintretenden, unerklärlichen Trübung in der Himmelsklarheit des, durch Buße erlangten, seligen Zustandes Nirwana, also durch eine Art Fatalität, die aber doch im Grunde moralisch zu verstehn ist; wiewohl die Sache

sogar im Physischen, durch das unerklärliche Entstehn so eines Urweltnebelstreifs, aus dem eine Sonne wird, ein genau entsprechendes Bild und Analogon hat. Danach aber wird sie, infolge moralischer Fehltritte, auch physisch gradweise schlechter und immer schlechter, bis sie gegenwärtige traurige Gestalt angenommen hat. — Vortrefflich! — Den *Griechen* waren Welt und Götter das Werk einer unergründlichen Notwendigkeit: — das ist erträglich, sofern es uns einstweilen zufrieden stellt. — *Ormuzd* lebt im Kampfe mit *Ahriman*: — das läßt sich hören. — Aber so ein Gott *Jehovah*, der animi causa und de gaieté de cœur diese Welt der Not und des Jammers hervorbringt und dann noch gar sich selber Beifall klatscht, mit παντα καλα λιαν, — das ist nicht zu ertragen. Sehn wir also in dieser Hinsicht die Judenreligion den niedrigsten Rang unter den Glaubenslehren zivilisierter Völker einnehmen, so stimmt dies ganz zu dem, daß sie auch die einzige ist, die durchaus keine Unsterblichkeitslehre, noch irgend eine Spur davon hat. (S. den 8. Band dieser Gesamtausgabe S. 134 ff.)

Wenn auch die Leibnizische Demonstration, daß unter den *möglichen* Welten diese immer noch die beste sei, richtig wäre; so gäbe sie doch noch keine *Theodicee*. Denn der Schöpfer hat ja nicht bloß die Welt, sondern auch die Möglichkeit selbst geschaffen: er hätte demnach diese darauf einrichten sollen, daß sie eine bessere Welt zuließe.

Ueberhaupt aber schreiet gegen eine solche Ansicht der Welt als des gelungenen Werkes eines allweisen, allgütigen und dabei allmächtigen Wesens, zu laut einerseits das Elend, dessen sie voll ist, und andrerseits die augenfällige Unvollkommenheit und selbst burleske Verzerrung der vollendetesten ihrer Erscheinungen, der menschlichen. Hier liegt eine nicht aufzulösende Dissonanz. Hingegen werden eben jene Instanzen zu unsrer Rede stimmen und als Belege derselben dienen, wenn wir die Welt auffassen als das Werk unserer eigenen Schuld, mithin als etwas, das besser nicht wäre. Während dieselben, unter jener ersten Annahme, zu einer bittern Anklage gegen den Schöpfer werden und zu Sarkasmen Stoff geben, treten sie, unter der andern, als eine Anklage unsers eigenen Wesens und Willens auf, geeignet uns zu demütigen. Denn sie leiten uns zu der Einsicht hin, daß wir, wie die Kinder liederlicher Väter, schon verschuldet auf die Welt gekommen sind und daß nur, weil

wir fortwährend diese Schuld abzuverdienen haben, unser Dasein so elend ausfällt und den Tod zum Finale hat. Nichts ist gewisser, als daß, allgemein ausgesprochen, die schwere Sünde der Welt es ist, welche das viele und große Leiden der Welt herbeiführt; wobei hier nicht der physisch empirische, sondern der metaphysische Zusammenhang gemeint ist. Dieser Ansicht gemäß ist es allein die Geschichte vom Sündenfall, die mich mit dem Alten Testament aussöhnt: sogar ist sie in meinen Augen die einzige metaphysische, wenn auch im Gewande der Allegorie auftretende Wahrheit in demselben. Denn nichts anderm sieht unser Dasein so völlig ähnlich, wie der Folge eines Fehltritts und eines strafbaren Gelüstens. Ich kann mich nicht entbrechen, dem denkenden Leser eine populäre, aber überaus innige Betrachtung über diesen Gegenstand von Claudius zu empfehlen, welche den wesentlich pessimistischen Geist des Christentums an den Tag legt: sie steht, unter dem Titel „Verflucht sei der Acker um deinetwillen", im 4. Teile des Wandsbecker Boten.

Um allezeit einen sichern Kompaß, zur Orientierung im Leben, bei der Hand zu haben, und um dasselbe, ohne je irre zu werden, stets im richtigen Lichte zu erblicken, ist nichts tauglicher, als daß man sich angewöhne, diese Welt zu betrachten als einen Ort der Buße, also gleichsam als eine Strafanstalt, a penal colony, — ein ἐργαστήριον, wie schon die ältesten Philosophen sie nannten (Clem. Alex. Strom. l. III, c. 3, p. 399) und unter den christlichen Vätern Origenes es mit lobenswerter Kühnheit aussprach (Augustin. De civit. Dei, l. XI, c. 23); — welche Ansicht derselben auch ihre theoretische und objektive Rechtfertigung findet, nicht bloß in meiner Philosophie, sondern in der Weisheit aller Zeiten, nämlich im Brahmanismus, im Buddhaismus*), beim Empedokles und Pythagoras; wie denn auch Cicero (Fragmenta de philosophia; vol. 12, p. 316 ed. Bip.) anführt, daß von alten Weisen und bei der Einweihung in die Mysterien gelehrt wurde, nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, poenarum luendarum

---

*) Zur Geduld im Leben und dem gelassenen Ertragen der Uebel und der Menschen kann nichts tauglicher sein als eine buddhaistische Erinnerung dieser Art: „Dies ist Sansara: die Welt des Gelüstes und Verlangens, und daher die Welt der Geburt, der Krankheit, des Alterns und Sterbens: es ist die Welt, welche nicht sein sollte. Und dies hier ist die Bevölkerung der Sansara. Was also könnt ihr Besseres erwarten?" Ich möchte vorschreiben, daß jeder sich dies täglich viermal mit Bewußtsein der Sache wiederholte.

causa natos esse. Am stärksten drückt es Vanini aus, den es leichter war zu verbrennen, als zu widerlegen, indem er sagt: Tot, tantisque homo repletus miseriis, ut si Christianae religioni non repugnaret, dicere auderem: si daemones dantur, ipsi, in hominum corpora transmigrantes, sceleris poenas luunt. (De admirandis naturae arcanis, dial. L, p. 353.) Aber selbst im echten und wohlverstandenen Christentum wird unser Dasein aufgefaßt als die Folge einer Schuld, eines Fehltritts. Hat man jene Gewohnheit angenommen; so wird man seine Erwartungen vom Leben so stellen, wie sie der Sache angemessen sind, und demnach die Widerwärtigkeiten, Leiden, Plagen und Not desselben, im großen und im kleinen, nicht mehr als etwas Regelwidriges und Unerwartetes ansehn, sondern ganz in der Ordnung finden, wohl wissend, daß hier jeder für sein Dasein gestraft wird, und zwar jeder auf seine Weise. Zu den Uebeln einer Strafanstalt gehört denn auch die Gesellschaft, welche man daselbst antrifft. Wie es um diese hieselbst stehe, wird wer irgendwie einer bessern würdig wäre auch ohne mein Sagen wissen. Der schönen Seele nun gar, wie auch dem Genie, mag bisweilen darin zu Mute sein, wie einem edlen Staatsgefangenen, auf der Galeere, unter gemeinen Verbrechern; daher sie, wie dieser, suchen werden, sich zu isolieren. Ueberhaupt jedoch wird die besagte Auffassung uns befähigen, die sogenannten Unvollkommenheiten, d. h. die moralisch und intellektuell und dem entsprechend auch physiognomisch nichtswürdige Beschaffenheit der meisten Menschen, ohne Befremden, geschweige mit Entrüstung, zu betrachten: denn wir werden stets im Sinne behalten, wo wir sind, folglich jeden ansehn zunächst als ein Wesen, welches nur infolge seiner Sündhaftigkeit existiert, dessen Leben die Abbüßung der Schuld seiner Geburt ist. Diese macht eben das aus, was das Christentum die sündige Natur des Menschen nennt: sie also ist die Grundlage der Wesen, welchen man in dieser Welt als seinesgleichen begegnet; wozu noch kommt, daß sie, infolge der Beschaffenheit dieser Welt, sich meistenteils, mehr oder weniger, in einem Zustande des Leidens und der Unzufriedenheit befinden, der nicht geeignet ist, sie teilnehmender und liebreicher zu machen, und endlich noch, daß ihr Intellekt, in den allermeisten Fällen, ein solcher ist, wie er zum Dienste seines Willens knapp ausreicht. Danach also haben wir

unsere Ansprüche auf die Gesellschaft in dieser Welt zu regeln. Wer diesen Gesichtspunkt festhält, könnte den Trieb zur Geselligkeit eine verderbliche Neigung nennen.

In der That ist die Ueberzeugung, daß die Welt, also auch der Mensch, etwas ist, das eigentlich nicht sein sollte, geeignet, uns mit Nachsicht gegeneinander zu erfüllen: denn was kann man von Wesen unter solchem Prädikament erwarten? — Ja, von diesem Gesichtspunkt aus könnte man auf den Gedanken kommen, daß die eigentlich passende Anrede zwischen Mensch und Mensch, statt Monsieur, Sir, u. s. w., sein möchte „Leidensgefährte, Soci malorum, compagnon de misères, my fellow-sufferer". So seltsam dies klingen mag; so entspricht es doch der Sache, wirft auf den Andern das richtigste Licht und erinnert an das Nötigste, an die Toleranz, Geduld, Schonung und Nächstenliebe, deren jeder bedarf und die daher auch jeder schuldig ist.

§ 157.

Der Charakter der Dinge dieser Welt, namentlich der Menschenwelt, ist nicht sowohl, wie oft gesagt worden, Unvollkommenheit, als vielmehr Verzerrung, im Moralischen, im Intellektuellen, Physischen, in allem. —

Die bisweilen für manche Laster gehörte Entschuldigung: „Und doch ist es dem Menschen natürlich," reicht keineswegs aus; sondern man soll darauf erwidern: „Eben weil es schlecht ist, ist es natürlich, und eben weil es natürlich ist, ist es schlecht." — Dies recht zu verstehn muß man den Sinn der Lehre von der Erbsünde erkannt haben. —

Bei Beurteilung eines menschlichen Individuums sollte man stets den Gesichtspunkt festhalten, daß die Grundlage desselben etwas ist, das gar nicht sein sollte, etwas Sündliches, Verkehrtes, das, was unter der Erbsünde verstanden worden, das, weshalb er dem Tode verfallen ist; welche schlechte Grundbeschaffenheit sogar sich darin charakterisiert, daß keiner verträgt, daß man ihn aufmerksam betrachte. Was darf man von einem solchen Wesen erwarten? Geht man also hievon aus, so wird man ihn nachsichtiger beurteilen, wird sich nicht wundern, wenn die Teufel, die in ihm stecken, einmal wach werden und herausschauen, und wird das Gute, welches dennoch, sei es nun infolge des

Intellekts oder woher sonst, in ihm sich eingefunden hat, besser zu schätzen wissen. — Zweitens aber soll man auch seine Lage bedenken und wohl erwägen, daß das Leben wesentlich ein Zustand der Not und oft des Jammers ist, wo jedes um sein Dasein zu ringen und zu kämpfen hat und daher nicht immer liebliche Mienen aufsetzen kann. — Wäre, im Gegenteil, der Mensch das, wozu ihn alle optimistischen Religionen und Philosophien machen wollen, das Werk oder gar die Inkarnation eines Gottes, überhaupt ein Wesen, das in jedem Sinne sein und so sein sollte, wie es ist; — wie ganz anders müßte dann der erste Anblick, die nähere Bekanntschaft und der fortgesetzte Umgang eines jeden Menschen mit uns wirken, als jetzt der Fall ist! —

Pardon is the word to all (Cymbeline last Scene). Mit jeder menschlichen Thorheit, Fehler, Laster sollen wir Nachsicht haben, bedenkend, daß, was wir da vor uns haben, eben nur unsere eigenen Thorheiten, Fehler und Laster sind: denn es sind eben die Fehler der Menschheit, welcher auch wir angehören und sonach ihre sämtlichen Fehler an uns haben, also auch die, über welche wir eben jetzt uns entrüsten, bloß weil sie nicht gerade jetzt bei uns hervortreten: sie sind nämlich nicht auf der Oberfläche, aber sie liegen unten auf dem Grund und werden beim ersten Anlaß heraufkommen und sich zeigen, ebenso wie wir sie jetzt am Andern sehn; wenngleich bei einem dieser, bei jenem ein anderer hervorsticht, oder wenn auch nicht zu leugnen ist, daß das gesamte Maß aller schlechten Eigenschaften beim einen sehr viel größer, als beim andern ist. Denn der Unterschied der Individualitäten ist unberechenbar groß.

Kapitel XIII.

Ueber den Selbstmord.

§ 158.

Soviel ich sehe, sind es allein die monotheistischen, also jüdischen Religionen, deren Bekenner die Selbsttötung

als ein Verbrechen betrachten. Dies ist um so auffallender, als weder im Alten, noch im Neuen Testament irgend ein Verbot, oder auch nur eine entschiedene Mißbilligung derselben zu finden ist; daher denn die Religionslehrer ihre Verpönung des Selbstmordes auf ihre eigenen philosophischen Gründe zu stützen haben, um welche es aber so schlecht steht, daß sie, was den Argumenten an Stärke abgeht, durch die Stärke der Ausdrücke ihres Abscheues, also durch Schimpfen, zu ersetzen suchen. Da müssen wir denn hören, Selbstmord sei die größte Feigheit, sei nur im Wahnsinn möglich, und dergleichen Abgeschmacktheiten mehr, oder auch die ganz sinnlose Phrase, der Selbstmord sei „unrecht"; während doch offenbar jeder auf nichts in der Welt ein so unbestreitbares Recht hat, wie auf seine eigene Person und Leben. (Vergl. § 120.) Sogar den Verbrechen wird, wie gesagt, der Selbstmord beigezählt, und daran knüpft sich, zumal im pöbelhaft bigotten England, ein schimpfliches Begräbnis und die Einziehung des Nachlasses, — weshalb die Jury fast immer auf den Wahnsinn erkennt. Man lasse hierüber zunächst einmal das moralische Gefühl entscheiden und vergleiche den Eindruck, welchen die Nachricht, daß ein Bekannter ein Verbrechen, also einen Mord, eine Grausamkeit, einen Betrug, einen Diebstahl begangen habe, auf uns macht, mit dem der Nachricht von seinem freiwilligen Tode. Während die erstere lebhafte Indignation, höchsten Unwillen, Aufruf zur Bestrafung oder Rache hervorruft, wird die letztere Wehmut und Mitleiden erregen, denen sich wohl öfter eine Bewunderung seines Mutes, als die moralische Mißbilligung, welche eine schlechte Handlung begleitet, beimischt. Wer hat nicht Bekannte, Freunde, Verwandte gehabt, die freiwillig aus der Welt geschieden sind? — und an diese sollte jeder mit Abscheu denken, als an Verbrecher? Nego ac pernego! Vielmehr bin ich der Meinung, daß die Geistlichkeit einmal aufgefordert werden sollte Rede zu stehen, mit welcher Befugnis sie, ohne irgend eine biblische Auktorität aufweisen zu können, ja, auch nur irgend stichhaltige philosophische Argumente zu haben, von der Kanzel und in Schriften eine Handlung, die viele von uns geehrte und geliebte Menschen begangen haben, zum Verbrechen stempelt und denen, die freiwillig aus der Welt gehn, das ehrliche Begräbnis verweigert; wobei aber festzustellen, daß man Gründe verlangt, nicht aber leere Redensarten oder

Schimpfworte dafür annehmen wird *). — Wenn die Kriminaljustiz den Selbstmord verpönt, so ist dies kein kirchlich gültiger Grund und überdies entschieden lächerlich: denn welche Strafe kann **den** abschrecken, der den Tod sucht? — Bestraft man den Versuch zum Selbstmord, so ist es die Ungeschicklichkeit, durch welche er mißlang, die man bestraft.

Auch waren die Alten weit davon entfernt, die Sache in jenem Lichte zu betrachten. **Plinius** (Histor. nat. lib. 28, c. 1; vol. IV, p. 351 ed. Bip.) sagt: Vitam quidem non adeo expetendam censemus, ut quoque modo trahenda sit. Quisquis es talis, aeque moriere, etiam cum obscoenus vixeris, aut nefandus. Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat: ex omnibus bonis, quae homini tribuit natura, nullum melius esse tempestiva morte: idque in ea optimum, quod illam sibi quisque praestare poterit. Auch sagt derselbe (lib. 2, c. 7; vol. I, p. 125): Ne Deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis etc. Wurde doch, in Massilia und auf der Insel Keos, der Schierlingstrank sogar öffentlich, vom Magistrat, demjenigen überreicht, der triftige Gründe das Leben zu verlassen, anführen konnte (Val. Max. l. II, c. 6, § 7 et 8 **). Und wie viele Helden und Weise des Altertums haben nicht ihr Leben durch freiwilligen Tod geendet! Zwar sagt Aristoteles (Eth. Nicom. V, 15) der Selbstmord sei ein Unrecht gegen den Staat, wiewohl nicht gegen die eigene Person: jedoch führt Stobäos in seiner Darstellung der Ethik der **Peripatetiker** (Ecl. eth. II, c. 7, p. 286) den Satz an: Φευκτον δε τον βιον γιγνεσθαι τοις μεν ἀγαθοις ἐν ταις ἀγαν ἀτυχιαις· τοις δε καλοις και ἐν ταις ἀγαν εὐτυχιαις. (Vitam autem relinquendam esse bonis in nimiis quidem miseriis, pravis vero in nimium quoque secundis.) Und auf ähnliche Weise p. 312: Διο και γαμησειν, και παιδοποιησεσθαι, και πολιτευσεσθαι etc. και καθολου την

---

*) Biblische Gründe gibt es nicht, und philosophische sind nicht stichhaltig, gelten überdies nicht in der Kirche. Also woher? woher? woher? loquimini! Der Tod ist eine uns zu nötige letzte Zuflucht, als daß wir durch bloße Machtsprüche der Pfaffen sie uns sollten nehmen lassen.

) Auf der Insel **Keos war es Sitte, daß die **Greise** sich **freiwillig** den **Tod** gaben. S. Valerius Maximus, lib. II, c. 6. — Heraclides Ponticus, Fragmenta de rebus pulicis IX. — Aelian. var. hist. III, 37. — Strabo, lib. X, cap. 5, § 6 ed. Kramer.

αρετην ασκουντα και μενειν εν τῳ βιῳ, και παλιν, εἰ δεοι, ποτε δι' αναγκας απαλλαγησεσθαι, ταφης προνοησαντα etc. (Ideoque et uxorem ducturum, et liberos procreaturum, et ad civitatem accessurum etc. atque omnino virtutem colendo tum vitam servaturum, tum iterum, cogente necessitate, relicturum etc.) Nun gar von den Stoikern finden wir den Selbstmord als eine edele und heldenmütige Handlung gepriesen; was sich durch Hunderte von Stellen, die stärksten aus dem Seneca, belegen ließe. Bei den Hindu ferner kommt bekanntlich die Selbsttötung oft als religiöse Handlung vor, namentlich als Witwenverbrennung, auch als Hinwerfen unter die Räder des Götterwagens zu Jaggernaut, als Sichpreisgeben den Krokodilen des Ganges, oder heiliger Tempelteiche, und sonst. Ebenso auf dem Theater, diesem Spiegel des Lebens: da sehn wir z. B. in dem berühmten chinesischen Stück l'orphelin de la Chine (trad. p. St. Julien 1834) fast alle edele Charaktere durch Selbstmord enden, ohne daß irgend angedeutet wäre, oder es dem Zuschauer einfiele, sie begingen ein Verbrechen. Ja, auf unserer eigenen Bühne ist es im Grunde nicht anders; z. B. Palmira im Mahomet; Mortimer in Maria Stuart; Othello; Gräfin Terzky. Ist Hamlets Monolog die Meditation eines Verbrechens? er besagt bloß, daß, wenn wir gewiß wären, durch den Tod absolut vernichtet zu werden, er, angesehen die Beschaffenheit der Welt, unbedingt zu wählen sein würde. But there lies the rub. — Die Gründe aber gegen den Selbstmord, welche von den Geistlichen der monotheistischen, d. i. jüdischen Religionen und den ihnen sich anbequemenden Philosophen aufgestellt werden, sind schwache, leicht zu widerlegende Sophismen. (Siehe meine Abhandlung über das Fundament der Moral, § 5.) Die gründliche Widerlegung derselben hat Hume geliefert in seinem Essay on Suicide, der erst nach seinem Tode erschienen ist und von der schimpflichen Bigotterie und schmählichen Pfaffenherrschaft in England sogleich unterdrückt wurde; daher nur sehr wenige Exemplare heimlich und zu teurem Preise verkauft wurden, und wir die Erhaltung dieser und einer andern Abhandlung des großen Mannes dem Baseler Nachdruck verdanken: Essays on Suicide and the Immortality of the soul, by the late Dav. Hume, Basil 1799. sold by James Decker. 124 S. 8°. Daß aber eine rein philosophische, mit kalter Vernunft die

gangbaren Gründe gegen den Selbstmord widerlegende und von einem der ersten Denker und Schriftsteller Englands herrührende Abhandlung sich hat daselbst heimlich, wie ein Bubenstück durchschleichen müssen, bis sie im Auslande Schutz fand, gereicht der englischen Nation zu großer Schande. Zugleich zeigt es, was für ein gutes Gewissen in diesem Punkte die Kirche hat. — Den allein triftigen moralischen Grund gegen den Selbstmord habe ich dargelegt in der „Welt als Wille und Vorstellung" § 69 (Bd. 3, S. 269 ff. dieser Gesamtausgabe). Er liegt darin, daß der Selbstmord der Erreichung des höchsten moralischen Zieles entgegensteht, indem er der wirklichen Erlösung aus dieser Welt des Jammers eine bloß scheinbare unterschiebt. Allein von dieser Verirrung bis zu einem Verbrechen, wozu ihn die christliche Geistlichkeit stempeln will, ist ein sehr weiter Weg.

Das Christentum trägt in seinem Innersten die Wahrheit, daß das Leiden (Kreuz) der eigentliche Zweck des Lebens ist: daher verwirft es, als diesem entgegenstehend, den Selbstmord, welchen hingegen das Altertum, von einem niedrigern Standpunkt aus, billigte, ja ehrte. Jener Grund gegen den Selbstmord ist jedoch ein asketischer, gilt also nur von einem viel höheren ethischen Standpunkt aus, als der, den europäische Moralphilosophen jemals eingenommen haben. Steigen wir aber von jenem sehr hohen Standpunkt herab; so gibt es keinen haltbaren moralischen Grund mehr, den Selbstmord zu verdammen. Der außerordentlich lebhafte, und doch weder durch die Bibel, noch durch triftige Gründe unterstützte Eifer der Geistlichkeit monotheistischer Religionen gegen denselben scheint daher auf einem verhehlten Grunde beruhen zu müssen: sollte es nicht dieser sein, daß das freiwillige Aufgeben des Lebens ein schlechtes Kompliment ist für den, welcher gesagt hat παντα καλα λιαν? — So wäre es denn abermals der obligate Optimismus dieser Religionen, welcher die Selbsttötung anklagt, um nicht von ihr angeklagt zu werden.

§ 159.

Im ganzen wird man finden, daß, sobald es dahin gekommen ist, daß die Schrecknisse des Lebens die Schrecknisse des Todes überwiegen, der Mensch seinem Leben ein Ende

macht. Der Widerstand der letzteren ist jedoch bedeutend: sie stehn gleichsam als Wächter vor der Ausgangspforte. Vielleicht lebt keiner, der nicht schon seinem Leben ein Ende gemacht hätte, wenn dies Ende etwas rein Negatives wäre, ein plötzliches Aufhören des Daseins. — Allein es ist etwas Positives dabei: die Zerstörung des Leibes. Diese scheucht zurück; eben weil der Leib die Erscheinung des Willens zum Leben ist.

Inzwischen ist der Kampf mit jenen Wächtern, in der Regel nicht so schwer, wie es uns von weitem scheinen mag; und zwar infolge des Antagonismus zwischen geistigen und körperlichen Leiden. Nämlich wenn wir körperlich sehr schwer oder anhaltend leiden, werden wir gegen allen andern Kummer gleichgültig: unsre Herstellung allein liegt uns am Herzen. Ebenso nun machen starke geistige Leiden uns gegen körperliche unempfindlich: wir verachten sie. Ja, wenn sie etwan das Uebergewicht erlangen; so ist uns dies eine wohlthuende Zerstreuung, eine Pause der geistigen Leiden. Dies eben ist es, was den Selbstmord erleichtert, indem der mit demselben verknüpfte körperliche Schmerz in den Augen des von übergroßen geistigen Leiden Gepeinigten alle Wichtigkeit verliert. Besonders sichtbar wird dies an denen, welche durch rein krankhafte, tiefe Mißstimmung zum Selbstmord getrieben werden. Diesen kostet es gar keine Selbstüberwindung: sie brauchen gar keinen Anlauf dazu zu nehmen; sondern sobald der ihnen beigegebene Hüter sie auf zwei Minuten allein läßt, machen sie rasch ihrem Leben ein Ende.

§ 160.

Wenn in schweren, grausenhaften Träumen die Beängstigung den höchsten Grad erreicht; so bringt eben sie selbst uns zum Erwachen, durch welches alle jene Ungeheuer der Nacht verschwinden. Dasselbe geschieht im Traume des Lebens, wann der höchste Grad der Beängstigung uns nötigt, ihn abzubrechen.

§ 161.

Der Selbstmord kann auch angesehn werden als ein Experiment, eine Frage, die man der Natur stellt und die Antwort darauf erzwingen will: nämlich, welche Aenderung

das Dasein und die Erkenntnis des Menschen durch den Tod erfahre. Aber es ist ein ungeschicktes: denn es hebt die Identität des Bewußtseins, welches die Antwort zu vernehmen hätte, auf.

Kapitel XIV.

Nachträge zur Lehre von der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben.

§ 162.

Gewissermaßen ist es a priori einzusehn, vulgo versteht es sich von selbst, daß das, was jetzt das Phänomen der Welt hervorbringt, auch fähig sein müsse, dieses nicht zu thun, mithin in Ruhe zu verbleiben, — oder, mit andern Worten, daß es zur gegenwärtigen διαστολη auch ein συστολη geben müsse. Ist nun die erstere die Erscheinung des Wollens des Lebens; so wird die andere die Erscheinung des Nichtwollens desselben sein. Auch wird diese, im wesentlichen, dasselbe sein mit dem magnum Sakhepat der Vedalehre (im Oupnekhat vol. 1, p. 163), der Nirwana der Buddhaisten, auch mit dem επεκεινα der Neuplatoniker.

Gegen gewisse alberne Einwürfe bemerke ich, daß die *Verneinung des Willens zum Leben* keineswegs die Vernichtung einer Substanz besage, sondern den bloßen Aktus des Nichtwollens: dasselbe, was bisher *gewollt* hat, *will* nicht mehr. Da wir dies Wesen, den *Willen*, als Ding an sich bloß in und durch den Aktus des *Wollens* kennen, so sind wir unvermögend zu sagen oder zu fassen, was es, nachdem es diesen Aktus aufgegeben hat, noch ferner sei oder treibe: daher ist die Verneinung *für uns*, die wir die Erscheinung des Wollens sind, ein Uebergang ins Nichts.

Die *Bejahung* und *Verneinung des Willens* zum Leben ist ein bloßes Velle und Nolle. — Das Subjekt dieser beiden Aktus ist *eines* und dasselbe, wird folglich als solches weder durch den einen, noch den andern Aktus vernichtet. Sein Velle stellt sich dar in dieser anschaulichen Welt, die eben deshalb die Erscheinung ihres Dinges an sich ist. — Vom Nolle hingegen erkennen wir keine andre

Erscheinung, als bloß die seines Eintretens und zwar nur im Individuo, welches ursprünglich schon der Erscheinung des Velle angehört: daher sehn wir, solange das Individuum existiert, das Nolle stets noch im Kampf mit dem Velle: hat das Individuum geendigt und in ihm das Nolle die Oberhand behalten; so ist dasselbe eine reine Kundgebung des Nolle gewesen (dies ist der Sinn der päpstlichen Heiligsprechung): von diesem können wir bloß sagen, daß seine Erscheinung nicht die des Velle sein kann, wissen aber nicht, ob es überhaupt erscheine, d. h. ein sekundäres Dasein für einen Intellekt erhalte, den es erst hervorzubringen hätte, und da wir den Intellekt nur als Organ des Willens in seiner Bejahung kennen, sehn wir nicht ab, warum es, nach Aufhebung dieser, ihn hervorbringen sollte; und können vom Subjekt desselben auch nichts aussagen; da wir dieses nur im entgegengesetzten Aktus, dem Velle, positiv erkannt haben, als dem Ding an sich seiner Erscheinungswelt.

§ 163.

Zwischen der Ethik der Griechen und der Hindu ist ein greller Gegensatz. Jene (wiewohl mit Ausnahme des Plato) hat zum Zweck die Befähigung, ein glückliches Leben, vitam beatam, zu führen; diese hingegen die Befreiung und Erlösung vom Leben überhaupt; — wie solches direkt ausgesprochen ist gleich im ersten Satz der Sankhya Karika.

Einen hiemit verwandten und durch die Anschaulichkeit stärkern Kontrast wird man erhalten, wenn man den schönen antiken Sarkophag auf der Galerie zu Florenz betrachtet, dessen Rilievi die ganze Reihe der Zeremonien einer Hochzeit, vom ersten Antrag an, bis wo Hymens Fackel zum Torus leuchtet, darstellen, und nun daneben sich den christlichen Sarg denkt, schwarz behängt, zum Zeichen der Trauer, und mit dem Kruzifix darauf. Der Gegensatz ist ein höchst bedeutsamer. Beide wollen über den Tod trösten; beide auf entgegengesetzte Weise, und beide haben recht. Der eine bezeichnet die Bejahung des Willens zum Leben, als welcher das Leben, alle Zeit hindurch, gewiß bleibt, so schnell auch die Gestalten wechseln mögen. Der andre bezeichnet, durch die Symbole des Leidens und des Todes, die Verneinung des Willens zum Leben und die Er-

lösung aus einer Welt, wo Tod und Teufel regieren. — Zwischen dem Geiste des griechisch-römischen Heidentums und dem des Christentums ist der eigentliche Gegensatz der der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben, — wonach an letzter Stelle das Christentum im Grunde recht behält.

§ 164.

Zu allen Ethiken europäischer Philosophie steht die meinige im Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten; nach dem kirchlichen Begriff dieses Verhältnisses. Das Alte Testament nämlich stellt den Menschen unter die Herrschaft des Gesetzes, welches jedoch nicht zur Erlösung führt. Das Neue Testament hingegen erklärt das Gesetz für unzulänglich, ja, spricht davon los (z. B. Röm. 7, Gal. 2 u. 3). Dagegen predigt es das Reich der Gnade, zu welchem man gelange durch Glauben, Nächstenliebe und gänzliche Verleugnung seiner selbst: Dies sei der Weg zur Erlösung vom Uebel und von der Welt. Denn allerdings ist, allen protestantisch-rationalistischen Verdrehungen zum Trotz, der asketische Geist ganz eigentlich die Seele des Neuen Testaments. Dieser aber ist eben die Verneinung des Willens zum Leben, und jener Uebergang vom Alten Testament zum Neuen Testament, von der Herrschaft des Gesetzes zur Herrschaft des Glaubens, von der Rechtfertigung durch Werke zur Erlösung durch den Mittler, von der Herrschaft der Sünde und des Todes zum ewigen Leben in Christo, bedeutet, sensu proprio, den Uebergang von den bloß moralischen Tugenden zur Verneinung des Willens zum Leben. — Im Geiste des Alten Testaments nun sind alle mir vorhergängigen philosophischen Ethiken gehalten, mit ihrem absoluten (d. h. des Grundes, wie des Zieles entbehrenden) Sittengesetz und allen ihren moralischen Geboten und Verboten, zu denen im stillen der befehlende Jehovah hinzugedacht wird; so verschieden auch die Formen und Darstellungen der Sache bei ihnen ausfallen. Meine Ethik hingegen hat Grund, Zweck und Ziel: sie weist zuvörderst theoretisch den metaphysischen Grund der Gerechtigkeit und Menschenliebe nach und zeigt dann auch das Ziel, zu welchem diese, wenn vollkommen geleistet, am Ende hinführen müssen. Zugleich gesteht sie die Verwerflichkeit der Welt aufrichtig ein und weist auf die Verneinung des

Willens, als den Weg zur Erlösung aus ihr, hin. Sie ist sonach wirklich im Geiste des Neuen Testaments, während die andern sämtlich in dem des Alten sind und demgemäß auch theoretisch auf bloßes Judentum (nackten, despotischen Theismus) hinauslaufen. In diesem Sinne könnte man meine Lehre die eigentliche christliche Philosophie nennen; — so paradox dies denen scheinen mag, die nicht auf den Kern der Sache gehn, sondern bei der Schale stehn bleiben.

§ 165.

Wer etwas tiefer zu denken fähig ist wird bald absehn, daß die menschlichen Begierden nicht erst auf dem Punkte anfangen können, sündlich zu sein, wo sie, in ihren individuellen Richtungen einander zufällig durchkreuzend, Uebel von der einen und Böses von der andern Seite veranlassen; sondern daß, wenn dieses ist, sie auch schon ursprünglich und ihrem Wesen nach sündlich und verwerflich sein müssen, folglich der ganze Wille zum Leben selbst ein verwerflicher ist. Ist ja doch aller Greuel und Jammer, davon die Welt voll ist, bloß das notwendige Resultat der gesamten Charaktere, in welchen der Wille zum Leben sich objektiviert, unter den an der ununterbrochenen Kette der Notwendigkeit eintretenden Umständen, welche ihnen die Motive liefern; also der bloße Kommentar zur Bejahung des Willens zum Leben. (Vergl. Theologia, deutsch, S. 93.) — Daß unser Dasein selbst eine Schuld impliziert, beweist der Tod.

§ 166.

Ein edler Charakter wird nicht leicht über sein eigenes Schicksal klagen; vielmehr wird von ihm gelten, was Hamlet dem Horatio nachrühmt:

for thou hast been
As one, in suffering all, that suffers nothing.

(Denn du bist, während du alles zu leiden hattest, gewesen wie einer, dem nichts widerfuhr.)

Und dies ist daraus zu verstehn, daß ein solcher, sein eigenes Wesen auch in Andern erkennend und daher an ihrem Schicksale teilnehmend, rings um sich, fast immer, noch härtere

Lose als sein eigenes erblickt; weshalb er zu einer Klage über dieses nicht kommen kann. Hingegen wird ein unedler Egoist, der alle Realität auf sich selbst beschränkt und die Andern als bloße Larven und Phantasmen ansieht, am Schicksal dieser keinen Teil nehmen, sondern seinem eigenen seine ganze Teilnahme zuwenden; wovon denn große Empfindlichkeit und häufige Klagen die Folge sind.

Eben jenes Sichwiedererkennen in der fremden Erscheinung, aus welchen, wie ich oft nachgewiesen habe, zunächst Gerechtigkeit und Menschenliebe hervorgehn, führt endlich zum Aufgeben des Willens; weil die Erscheinungen, in denen dieser sich darstellt, so entschieden im Zustande des Leidens sich befinden, daß wer sein Selbst auf sie alle ausdehnt es nicht ferner wollen kann; — eben wie einer, der alle Lose der Lotterie nimmt, notwendig großen Verlust erleiden muß. Die Bejahung des Willens setzt Beschränkung des Selbstbewußtseins auf das eigene Individuum voraus und baut auf die Möglichkeit eines günstigen Lebenslaufes aus der Hand des Zufalls.

§ 167.

Geht man, bei der Auffassung der Welt, vom Dinge an sich, dem Willen zum Leben, aus; so findet man als dessen Kern, als dessen größte Konzentration, den Generationsakt: dieser stellt sich dann dar als das Erste, als der Ausgangspunkt: er ist das punctum saliens des Welteies und die Hauptsache. Welch ein Kontrast hingegen, wenn man von der als Erscheinung gegebenen, empirischen Welt, der Welt als Vorstellung ausgeht! Hier nämlich stellt jener Akt sich dar als ein ganz Einzelnes und Besonderes, von untergeordneter Wichtigkeit, ja, als eine verdeckte und versteckte Nebensache, die sich nur einschleicht, eine paradoxe Anomalie, die häufigen Stoff zum Lachen gibt. Es könnte uns jedoch auch bedünken, der Teufel habe nur sein Spiel dabei verstecken wollen: denn der Beischlaf ist sein Handgeld und die Welt sein Reich. Hat man denn nicht bemerkt, wie illico post coitum cachinnus auditur Diaboli? welches ernstlich gesprochen, darauf beruht, daß die Geschlechtsbegierde, zumal wenn, durch Fixieren auf ein bestimmtes Weib, zur Verliebtheit konzentriert, die Quintessenz der ganzen Prellerei dieser nobeln Welt ist; da sie so unaussprechlich, unendlich und

überschwenglich viel verspricht und dann so erbärmlich wenig hält. —

Der Anteil des Weibes an der Zeugung ist, in gewissem Sinne, schuldloser, als der des Mannes; sofern nämlich dieser dem zu Erzeugenden den Willen gibt, welcher die erste Sünde und daher die Quelle alles Bösen und Uebels ist; das Weib hingegen die Erkenntnis, welche den Weg zur Erlösung eröffnet. Der Generationsakt ist der Weltknoten, indem er besagt: „Der Wille zum Leben hat sich aufs neue bejaht.“ In diesem Sinne wehklagt eine stehende brahmanische Floskel „Wehe, wehe! der Lingam ist in der Yoni.“ — Die Konzeption und Schwangerschaft hingegen besagt: „Dem Willen ist auch wieder das Licht der Erkenntnis beigegeben;“ — bei welchem nämlich er seinen Weg wieder hinausfinden kann, und also die Möglichkeit der Erlösung aufs neue eingetreten ist.

Hieraus erklärt sich die beachtenswerte Erscheinung, daß, während jedes Weib, wenn beim Generationsakte überrascht, vor Scham vergehn möchte, sie hingegen ihre Schwangerschaft, ohne eine Spur von Scham, ja, mit einer Art Stolz, zur Schau trägt; da doch sonst überall ein unfehlbar sicheres Zeichen als gleichbedeutend mit der bezeichneten Sache selbst genommen wird, daher denn auch jedes andere Zeichen des vollzogenen Coitus das Weib im höchsten Grade beschämt; nur allein die Schwangerschaft nicht. Dies ist daraus zu erklären, daß, laut Obigem, die Schwangerschaft, in gewissem Sinne, eine Tilgung der Schuld, welche der Coitus kontrahiert, mit sich bringt, oder wenigstens in Aussicht stellt. Daher trägt der Coitus alle Scham und Schande der Sache; hingegen die ihm so nahe verschwisterte Schwangerschaft bleibt rein und unschuldig, ja, wird gewissermaßen ehrwürdig.

Der Coitus ist hauptsächlich die Sache des Mannes; die Schwangerschaft ganz allein des Weibes. Vom Vater erhält das Kind den Willen, den Charakter; von der Mutter den Intellekt. Dieser ist das erlösende Prinzip; der Wille das bindende. Das Anzeichen des steten Daseins des Willens zum Leben in der Zeit, trotz aller Steigerung der Beleuchtung durch den Intellekt, ist der Coitus: das Anzeichen des diesem Willen aufs neue zugesellten, die Möglichkeit der Erlösung offen haltenden Lichtes der Erkenntnis, und zwar im höchsten Grade der Klarheit, ist die erneuerte Menschwerdung des Willens zum Leben. Das Zeichen dieser ist

die Schwangerschaft, welche daher frank und frei, ja, stolz einhergeht, während der Coitus sich verkriecht, wie ein Verbrecher.

§ 168.

Einige Kirchenväter haben gelehrt, daß sogar die eheliche Beiwohnung nur dann erlaubt ist, wann sie bloß der Kindererzeugung wegen geschehe, ἐπι μονῃ παιδοποιιᾳ, wie Clemens Alex. Strom. l. III, c. 11 sagt. (Die betreffenden Stellen findet man zusammengestellt in P. E. Lind, De coelibatu Christianorum, c. 1.) Clemens (Strom. III, c. 3) legt diese Ansicht auch den Pythagoreern bei. Dieselbe ist jedoch, genau genommen, irrig. Denn, wird der Coitus nicht mehr seiner selbst wegen gewollt; so ist schon die Verneinung des Willens zum Leben eingetreten, und dann ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechts überflüssig und sinnleer; sofern der Zweck bereits erreicht ist. Zudem, ohne alle subjektive Leidenschaft, ohne Gelüste und physischen Drang, bloß aus reiner Ueberlegung und kaltblütiger Absicht einen Menschen in die Welt zu setzen, damit er darin sei, — dies wäre eine moralisch sehr bedenkliche Handlung, welche wohl nur wenige auf sich nehmen würden, ja, der vielleicht gar einer nachsagen könnte, daß sie zur Zeugung aus bloßem Geschlechtstrieb sich verhielte, wie der kaltblütig überlegte Mord zum Totschlag im Zorn.

Auf dem umgekehrten Grunde beruht eigentlich die Verdammlichkeit aller widernatürlichen Geschlechtsbefriedigungen; weil durch diese dem Triebe willfahrt, also der Wille zum Leben bejaht wird, die Propagation aber wegfällt, welche doch allein die Möglichkeit der Verneinung des Willens offen erhält. Hieraus ist zu erklären, daß erst mit dem Eintritt des Christentums, weil dessen Tendenz asketisch ist, die Päderastie als eine schwere Sünde erkannt wurde.

§ 169.

Ein Kloster ist ein Zusammentreten von Menschen, die Armut, Keuschheit, Gehorsam (d. i. Entsagung dem Eigenwillen) gelobt haben und sich durch das Zusammenleben teils die Existenz selbst, noch mehr aber jenen Zustand schwerer Entsagung zu erleichtern suchen, indem der An-

blick ähnlich Gesinnter und auf gleiche Weise Entsagender ihren Entschluß stärkt und sie tröstet, sodann die Geselligkeit des Zusammenlebens in gewissen Schranken der menschlichen Natur angemessen und eine unschuldige Erholung bei vielen schweren Entbehrungen ist. Dies ist der Normalbegriff der Klöster. Und wer kann eine solche Gesellschaft einen Verein von Thoren und Narren nennen, wie man doch nach jeder Philosophie außer meiner muß? —

Der innere Geist und Sinn des echten Klosterlebens, wie der Askese überhaupt, ist dieser, daß man sich eines bessern Daseins, als unseres ist, würdig und fähig erkannt hat und diese Ueberzeugung dadurch bekräftigen und erhalten will, daß man was diese Welt bietet verachtet, alle ihre Genüsse als wertlos von sich wirft und nun das Ende dieses, seines eitlen Köders beraubten Lebens mit Ruhe und Zuversicht abwartet, um einst die Stunde des Todes, als die der Erlösung, willkommen zu heißen. Das Saniassitum hat ganz dieselbe Tendenz und Bedeutung, und ebenso das Mönchstum der Buddhaisten. Allerdings entspricht bei keiner Sache die Praxis so selten der Theorie, wie beim Mönchstum; eben weil der Grundgedanke desselben so erhaben ist; und abusus optimi pessimus. Ein echter Mönch ist ein höchst ehrwürdiges Wesen: aber in den allermeisten Fällen ist die Kutte ein bloßer Maskenanzug, in welchem so wenig wie in dem auf der Maskerade ein wirklicher Mönch steckt.

§ 170.

Zur Verneinung des eigenen Willens ist die Vorstellung, daß man sich einem fremden, individuellen Willen gänzlich und ohne Rückhalt unterwerfe und ergebe, ein psychisches Erleichterungsmittel und daher ein passendes allegorisches Vehikel der Wahrheit.

§ 171.

Die Zahl der regulären Trappisten ist freilich klein; dagegen aber besteht wohl die Hälfte der Menschheit aus unfreiwilligen Trappisten: Armut, Gehorsam, Ermangelung aller Genüsse, ja, der notwendigsten Erleichterungsmittel, — und oft auch gezwungene, oder durch Mangel herbeigeführte Keuschheit sind ihr Los. Der Unterschied ist

bloß, daß die Trappisten die Sache aus freier Wahl, methodisch und ohne Hoffnung auf Besserwerden betreiben; während hingegen die erstere Weise dem beizuzählen ist, was ich, in meinen asketischen Kapiteln, mit dem Ausdrucke δευτερος πλους bezeichnet habe; welches herbeizuführen die Natur also vermöge der Grundlage ihrer Ordnung genugsam schon gesorgt hat; zumal wenn man den direkt aus ihr entspringenden Uebeln noch jene andern hinzurechnet, welche die Zwietracht und Bosheit der Menschen herbeiführt im Kriege und im Frieden. Aber eben diese Notwendigkeit unfreiwilliger Leiden, zum ewigen Heile, drückt auch jener Ausspruch des Heilandes (Matth. 19, 24) aus: ευκοπωτερον εστιν, καμιλον δια τρυπηματος ραφιδος διελθειν, η πλουσιον εις την βασιλειαν του θεου εισελθειν. (Facilius est, funem ancorarium per foramen acus transire, quam divitem regnum divinum ingredi.) Darum haben auch die, denen es um ihr ewiges Heil großer Ernst war, freiwillige Armut gewählt, wenn das Geschick sie ihnen versagt hatte und sie im Reichtum geboren waren: so Buddha Schakya Muni, der, ein geborener Prinz, freiwillig zum Bettelstabe griff, und Franz von Assisi, der Gründer der Bettelorden, der, als junger Fant, auf dem Ball, wo die Töchter der Notabeln beisammen saßen, gefragt: „Nun, Herr Franz, werdet ihr nicht bald eine Wahl unter diesen Schönen treffen?“ erwiderte: „Eine viel Schönere habe ich mir ausersehn!“ — „O, welche?“ — „La poverta;“ — worauf er bald nachher alles verließ und bettelnd das Land durchzog.

Wer, durch solche Betrachtungen, sich vergegenwärtigt, wie notwendig zu unserm Heil Not und Leiden meistens sind; der wird erkennen, daß wir Andere nicht sowohl um ihr Glück, als um ihr Unglück zu beneiden hätten.

Auch ist, aus demselben Grunde, der Stoicismus der Gesinnung, welcher dem Schicksale Trotz bietet, zwar ein guter Panzer gegen die Leiden des Lebens und dienlich, die Gegenwart besser zu ertragen: aber dem wahren Heile steht er entgegen. Denn er verstockt das Herz. Wie sollte doch dieses durch Leiden gebessert werden, wenn es, von einer steinernen Rinde umgeben, sie nicht empfindet? — Uebrigens ist ein gewisser Grad dieses Stoicismus nicht sehr selten. Oft mag er affektiert sein und auf bonne mine au mauvais jeu zurücklaufen: wo er jedoch unverstellt ist, entspringt er

meistens aus bloßer Gefühllosigkeit, aus Mangel an der Energie, Lebhaftigkeit, Empfindung und Phantasie, die sogar zu einem großen Herzeleid erfordert sind. Dieser Art des Stoicismus ist das Phlegma und die Schwerfälligkeit der Deutschen besonders günstig.

§ 172.

Ungerechte, oder boshafte Handlungen sind, in Hinsicht auf den, der sie ausübt, Anzeichen der Stärke seiner Bejahung des Willens zum Leben und demnach der Ferne, in der von ihm noch das wahre Heil, die Verneinung desselben, mithin die Erlösung von der Welt liegt, sonach auch der langen Schule der Erkenntnis und des Leidens, die er noch durchzumachen hat, bis er dahin gelangt. — In Hinsicht aber auf den, der durch jene Handlung zu leiden hat, sind sie zwar physisch ein Uebel, hingegen metaphysisch ein Gut und im Grunde eine Wohlthat, da sie beitragen, ihn seinem wahren Heile entgegenzuführen.

§ 173.

Weltgeist. Hier also ist das Pensum deiner Arbeiten und deiner Leiden: dafür sollst du dasein, wie alle andern Dinge dasind.

Mensch. Was aber habe ich vom Dasein? Ist es beschäftigt, habe ich Not; ist es unbeschäftigt, Langeweile. Wie kannst du mir für so viel Arbeit und so viel Leiden einen so kümmerlichen Lohn bieten?

Weltgeist. Und doch ist er ein Aequivalent aller deiner Mühen und aller deiner Leiden: und dies ist er gerade vermöge seiner Dürftigkeit.

Mensch. So?! Das freilich übersteigt meine Fassungskraft.

Weltgeist. Ich weiß es. — (Beiseite:) Sollte ich dem sagen, daß der Wert des Lebens gerade darin besteht, daß es ihn lehrt, es nicht zu wollen?! Zu dieser höchsten Weihe muß erst das Leben selbst ihn vorbereiten.

§ 174.

Wenn, wie ich gesagt habe, jedes Menschenleben, im ganzen überblickt, die Eigenschaften eines Trauerspiels

zeigt und wir sehn, daß das Leben in der Regel nichts anderes ist als eine Reihe fehlgeschlagener Hoffnungen, vereitelter Entwürfe und zu spät erkannter Irrtümer, und an ihm der traurige Vers seine Wahrheit behauptet:

till grief and old age, hand in hand,
Lead him to death and make him unterstand,
After a course so painful and so long,
That all his life he has been in the wrong

— so stimmt dies ganz und gar mit meiner Weltansicht überein, welche das Dasein selbst betrachtet als etwas, das besser nicht wäre, als eine Art Verirrung, von der die Erkenntnis desselben uns zurückbringen soll. Der Mensch, ὁ ἄνθρωπος, is in the wrong schon im allgemeinen, sofern er da ist und Mensch ist: folglich ist es ganz dem entsprechend, daß auch jeder individuelle Mensch, τις ἄνθρωπος, sein Leben überblickend, sich durchgängig in the wrong findet: daß er es im allgemeinen einsehe, ist seine Erlösung, und dazu muß er damit anfangen, es im einzelnen Fall, d. i. in seinem individuellen Lebenslauf zu erkennen. Denn quidquid valet de genere, valet et de specie. —

Das Leben ist durchaus anzusehn als eine strenge Lektion, die uns erteilt wird, wenngleich wir, mit unsern auf ganz andere Zwecke angelegten Denkformen, nicht verstehn können, wie wir haben dazu kommen können, ihrer zu bedürfen. Demgemäß aber sollen wir auf unsere hingeschiedenen Freunde zurücksehn mit Befriedigung, erwägend, daß sie ihre Lektion überstanden haben, und mit dem herzlichen Wunsch, daß sie angeschlagen habe; und vom selben Gesichtspunkt aus sollen wir unserm eigenen Tode entgegensehn, als einer erwünschten und erfreulichen Begebenheit; — statt, wie meistens geschieht, mit Zagen und Grausen. —

Ein glückliches Leben ist unmöglich: das Höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein heroischer Lebenslauf. Einen solchen führt der, welcher, in irgend einer Art und Angelegenheit, für das Allen irgendwie zu gute Kommende, mit übergroßen Schwierigkeiten kämpft und am Ende siegt, dabei aber schlecht oder gar nicht belohnt wird. Dann bleibt er, am Schluß, wie der Prinz im Re corvo des Gozzi, versteinert, aber in edler Stellung und mit großmütiger Gebärde stehn*). Sein Andenken bleibt und wird als das

*) On meurt les armes à la main.

eines Heros gefeiert; sein Wille, durch Mühe und Arbeit, schlechten Erfolg und Undank der Welt, ein ganzes Leben hindurch, mortifiziert, erlischt in der Nirwana. (Carlyle hat in diesem Sinn geschrieben Hero worship.)

§ 175.

Können wir nun, durch Betrachtungen, wie die obigen, also von einem sehr hohen Standpunkt aus, eine Rechtfertigung der Leiden der Menschheit absehn; so erstreckt jedoch diese sich nicht auf die Tiere, deren Leiden, zwar großenteils durch den Menschen herbeigeführt, oft aber auch ohne dessen Zuthun, bedeutend sind*). Da drängt sich also die Frage auf: wozu dieser gequälte, geängstigte Wille in so tausendfachen Gestalten, ohne die durch Besonnenheit bedingte Freiheit zur Erlösung? — Das Leiden der Tierwelt ist bloß daraus zu rechtfertigen, daß der Wille zum Leben, weil außer ihm, in der Erscheinungswelt, gar nichts vorhanden und er ein hungriger Wille ist, an seinem eigenen Fleische zehren muß. Daher die Stufenfolge seiner Erscheinungen, deren jede auf Kosten einer andern lebt. Ferner verweise ich auf § 153 und 154 zurück, als welche darthun, daß die Fähigkeit zum Leiden im Tiere sehr viel geringer ist, als im Menschen. Was nun aber darüber hinaus sich noch beibringen ließe, würde hypothetisch, ja sogar mythisch ausfallen, mag also der eigenen Spekulation des Lesers überlassen bleiben.

---

*) Vergl. Ergänzungen zur „Welt als Wille und Vorstellung" (Bd. 5, S. 192 f. dieser Gesamtausgabe).

Cervantes' ausgewählte Werke. Deutsch v. Hieronymus Müller. Mit Einleitung v. Otto Roquette. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.

Chamissos sämtliche Werke. Mit Einleitung von Max Koch. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Das Liederbuch vom Cid. Deutsch von G. Regis. Mit Einleitung von Wilhelm Lauser. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Dantes Göttliche Komödie. Deutsch von A. Streckfuß. Mit Einleitung von Otto Roquette. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

A. v. Droste-Hülshoffs sämtliche Werke. Mit Einleitung von Levin Schücking. In 3 Leinenbänden à 1 Mark.

Firdusis Heldensagen. In deutscher Nachbildung nebst Einleitung von A. F. Graf von Schack. In 3 Leinenbänden à 1 Mark.

Goethes sämtliche Werke. Mit Einleitungen von Karl Goedeke. In 36 Leinenbänden à 1 Mark.

Goethes Briefe an Frau von Stein. Mit Einleitung von Karl Heinemann. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Goethes Gespräche mit Eckermann. Mit Einleitung von Otto Roquette. In 3 Leinenbänden à 1 Mark.

Grillparzers sämtliche Werke. Mit Einleitung von August Sauer. In 20 Leinenbänden à 1 Mark.

Grimmelshausens Simplicius Simplicissimus. Mit Einleitung von Ferdinand Khull. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Hauffs sämtliche Werke. Mit Einleitung von Hermann Fischer. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.

Heines sämtliche Werke. Mit Einleitung von Stephan Born. In 12 Leinenbänden à 1 Mark.

Herders ausgewählte Werke. Mit Einleitung von Joseph Lautenbacher. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.

E. T. A. Hoffmanns ausgewählte Werke. Mit Einleitung von Joseph Lautenbacher. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Hölderlins sämtliche Werke. Mit Einleitung von Berthold Litzmann. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Homers sämtliche Werke. Deutsch von J. H. Voß. Mit Einleitung v. Joseph Lautenbacher. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Horaz' sämtliche Werke. Deutsch v. E. Günther u. Chr. M. Wieland. Mit Einleitung v. Hermann Fleischer. 1 Leinenband 1 Mark.

Jean Pauls ausgewählte Werke. Mit Einleitung von Rudolf Steiner. In 8 Leinenbänden à 1 Mark.

Immermanns ausgewählte Werke. Mit Einleitung von Franz Muncker. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.

H. v. Kleists sämtliche Werke. Mit Einleitung von Franz Muncker. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Klopstocks ausgewählte Werke. Mit Einleitung von Franz Muncker. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Körners sämtliche Werke. Mit Einleitung von Hermann Fischer. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Lenaus sämtliche Werke. Mit Einleitung von Anastasius Grün. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Lessings sämtliche Werke. Mit Einleitungen von Hugo Göring. In 20 Leinenbänden à 1 Mark.

Manzoni, Die Verlobten. Deutsch von E. von Bülow. Mit Einleitung von L. Fränkel. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Molières ausgewählte Werke. Deutsch von F. S. Bierling. Mit Einleitung von Paul Lindau. In 3 Leinenbänden à 1 Mark.

Nibelungen- und Gudrunlied. Nibelungen, übersetzt und mit Einleitung von Roman Werner. Gudrun, übersetzt und mit Einleitung v. Fritz Lemmermayer. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Platens gesammelte Werke. Mit Einleitung von Karl Goedeke. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Racines sämtliche dramatische Werke. In deutscher Uebersetzung. Mit Einleitung von Heinrich Welti. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Rousseaus ausgewählte Werke. Deutsch von J. G. Heusinger u. a. Mit Einleitung. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.

Schillers sämtliche Werke. Mit Einleitungen von Karl Goedeke. In 15 Leinenbänden à 1 Mark.

Schopenhauers sämtliche Werke. Mit Einleitung von Rudolf Steiner. In 12 Leinenbänden à 1 Mark.

Shakespeares dramatische Werke. Uebersetzt von Schlegel, Kauffmann, Voß. Revidiert und mit Einleitungen von Max Koch. In 12 Leinenbänden à 1 Mark.

Slavische Anthologie. In deutschen Uebersetzungen. Mit Einleitung von Gregor Krek. 1 Leinenband 1 Mark.

Sophokles' sämtliche Werke. Uebersetzt und eingeleitet von Leo Türkheim. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Spanisches Theater. Uebersetzt und eingeleitet von A. F. Graf von Schack. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Tassos Befreites Jerusalem. Deutsch von J. D. Gries. Mit Einleitung von Hermann Fleischer. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Tegnérs ausgewählte Werke. Deutsch von G. Zeller und F. Minding. Mit Einleitung von Werner Söderhjelm. In 2 Leinenbänden à 1 Mark.

Tiecks ausgewählte Werke. Mit Einleitung von Heinrich Welti. In 8 Leinenbänden à 1 Mark.

Uhlands gesammelte Werke. Mit Einleitung von Hermann Fischer. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.

Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder. Herausgegeben von Ludwig Uhland. Mit Einleitung von Hermann Fischer. In 4 Leinenbänden à 1 Mark.

Wielands ausgewählte Werke. Mit Einleitung v. Franz Muncker. In 6 Leinenbänden à 1 Mark.